**IULIAN BOLDEA**

**(COORDINATOR)**

# STUDIES ON LITERATURE, DISCOURSE AND MULTICULTURAL DIALOGUE

## *SECTION:* HISTORY AND CULTURAL MENTALITIES

***ARHIPELAG XXI PRESS***

**2014**

The sole responsibility regarding the content of the chapters lies with the authors.

Desktop publishing: Carmen Rujan

**Published by**
***Arhipelag XXI Press,*** Tîrgu Mureş, România, 2014
Moldovei Street, no.8, Tîrgu Mureş, 540519
Tel: +40-744-511546
**Editor:** Iulian Boldea
**Editorial advisor:** Dumitru-Mircea Buda
**Email**:editura.arhipelag21@gmail.com
http://www.asociatiaalpha.comxa.com

**978-606-93691-9-7**

## Table of Contents

*HISTORIC RECONSTRUCTION IN THE MOVIE "RESTUL E TACERE"*
*Mihaela Grancea, Prof., PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu 8*

*A BRIEF FORAY INTO THE BRITISH PEOPLE FREEDOMS FUNDAMENTALS: MAGNA CHARTER*
*Sebastian Chirimbu, Assoc. Prof., PhD, "Spiru Haret" University of Bucharest 14*

*CONSIDERATIONS REGARDING THE SIGNIFICANCE OF CULTURE'S CONCEPT IN THE EUROPEAN AREA*
*Preja Ramona, Assoc. Prof. PhD., University of Arts, Târgu Mureş 22*

*BÉLA BARTÓK AND THE ROMANIAN MUSICAL CULTURE: INTERCULTURAL AND INTRA-CULTURAL PERSPECTIVE*
*Veronica Gaspar Assoc. Prof., Ph.D., National University of Music Bucharest 30*

*ASPECTS CONCERNING THE RELATIONS BETWEEN TRANSYLVANIA AND POLISH-LITHUANIAN UNION DURING THE REIGN OF GEORGE RÁKÓCZI I*
*Ciprian Rad, PhD, "Inochentie Micu" Greek-Catholic High School, Cluj-Napoca 41*

*THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH AND LEGIONARY MOVEMENT*
*Claudiu Cotan, Assoc. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa 50*

*FROM BUCHAREST TO MOSCOW: THE SINO-SOVIET POLITICAL AND DIPLOMATIC RELATIONS (1960-1963) Mihai Croitor, Assist. Prof., PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 61*

*MONETARY CIRCULATION IN THE TERRITORIES NORTH OF DANUBE BETWEEN THE 4TH AND 7TH CENTURIES A.D. THE CASE OF TRANSYLVANIA*
*Fabian Istvan, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş 67*

*PREDA BUZESCU – THE GRAND BAN OF CRAIOVA (1602-1608)*
*Sorin Bulboacă, Assist. Prof. , PhD., "Vasile Goldis" University of the West, Arad 77*

*HOW TERMINATED ROMANIA THE ALLIANCE WITH NAZI GERMANY*
*Marius-George Cojocaru, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa 85*

*BULGARIAN IRREDENTISM IN SOUTH DOBRUDJA*
*Cătălin Negoiţă, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galaţi 93*

*HISTORY AND THE FEATURES OF NUTRITION Cristina Daniela Cristescu, Assist. Prof., PhD, "Titu Maiorescu" University of Bucharest 99*

*A SYMBOLIC APPROACH OF WATER IN THE CULTURE OF OLD EUROPE: THE GODDESSES*
*Gabriela-Mariana Luca, Assist. Prof., PhD, "Victor Babeş" University of Medicine and Pharmacy, Timişoara 102*

*THE HISTORY OF THE DEVIL WITHIN THE ROMANIAN ETHNOLOGICAL STUDIES Mircea Păduraru, Assist., PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 110*

*HISTORICAL NARRATIVES OF DÂMBOVITA COUNTY*
*Cristina Furtună, Assist. Prof., PhD, "Valahia" University of Târgovişte 117*

*CREATIVE ELEMENTS IN THE VISUAL LANGUAGE OF POTTERY CUCUTENI AB*
*Ioana Olaru, Assist. Prof., PhD, "George Enescu" Arts University of Iaşi 127*

*FRENCH LITERARY AND CULTURAL INTERFERENCES*
*Ana-Elena Costandache, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galaţi 135*

*ROMANIA AT MERCY OF THE ALLIES: FROM ARMISTICE CONVENTION TO THE PARIS PEACE TREATY (1944 – 1947)*
*Marius-George Cojocaru, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa 139*

*PETRE CONSTANTINESCU-IAŞI, JUDGED AS A MESSENGER OF THE THIRD INTERNATIONAL*
*Georgiana Semenescu, Assist. Prof., PhD, "Constantin Brâncuşi" University of Târgu-Jiu 148*

*THE BILATERAL ROMANIAN-RUSSIAN UNIVERSE UNDER THE PERCEPTION OF THE ROMANIAN POST-1989 POLITICAL ELITE*
*Miruna Mădălina Iancu (Trandafir), PhD, Postdoc Researcher, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş 161*

*THE METROPOLITAN BISHOP SIMION STEFAN - A FIGURE OF MULTICULTURAL AND INTER CONFESSIONAL DIALOGUE IN THE EIGHTEENTH CENTURY TRANSYLVANIA*
*Oliviu Petru Botoi, PhD Candidate, "1 Decembrie 1918" University of Alba-Iulia 168*

*1956: JOSIP BROZ TITO'S VISITS TO MOSCOW AND BUCHAREST*
*Sanda Borşa, PhD, independent researcher 178*

*THE HOLOCAUST AND THE SAVED MEMORY. THE EXEMPLARY DIMENSION OF LITERARY REPRESENTATION*
*Sorin-Daniel Faur, PhD Candidate, West University of Timişoara, 184*

*A SCHOLAR FROM THE END OF THE MIDDLE AGES: "THE CASE" OF GREGORY CAMBLAK*
*Diana-Maria Dăian, PhD Candidate, „Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 194*

*HISTORY AND STATUS OF GEOGRAPHICAL RESEARCH ON THE TRANSYLVANIAN DEPRESSION TERRACES*
*Tiberiu Doru Cioban, PhD Student, Babeş-Bolyai University of Cluj–Napoca 202*

*27 YEARS LEADING THE "UNIREA" HIGHSCHOOL*
*Cosmina-Georgeta Oprea (Paşcan), PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 214*

*REPORTS AND CONSULAR IMPRESSIONS ABOUT THE GALATI, IN THE FIRST HALF OF THE NINETEENTH CENTURY*
*Ana-Maria Cheşcu, PhD Student, Romanian Academy, Iaşi Branch 221*

*THE PRESENCE OF SYMBOL AND ALLEGORY IN THE DECORATIVE ART WORK OF THE PALACE OF CULTURE FROM TÎRGU MUREŞ*
*Cristiana Puni, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca, 229*

*FOREIGN TRAVELERS ABOUT ROMANIAN BALNEOLOGY IN THE 18TH AND 19TH CENTURIES*
*Emilia-Camelia Sărac, PhD Candidate, "1 Decembrie 1918" University of Alba-Iulia 239*

*ODYSSEUS VERSUS ALEXANDER THE GREAT. MODELS FOR UNDERSTANDING 246 "THE OTHER"*
*Irina Frasin, Scientific Researcher, PhD, "Gh. Zane" Institute for Economic and Social Research, Iaşi 246*

*THE ETHNIC STRUCTURE OF THE POPULATION IN CLUJ COUNTY, BETWEEN 1910 AND 1948*
*Romulus Călin Blanari, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 254*

*THE OBJECTIVITY PROBLEM OF HISTORICAL DISCOURSE. FROM HERDER TO METHODENSTREIT*
*Mădălin Onu, PhD, Postdoc Researcher, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 262*

*PROPAGANDA AND ROMANIAN CINEMA. HISTORICAL MOVIES IN THE 1970S AND 1980S*
*Corina Haţegan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 271*

*THE EXODUS - HISTORICAL REALITY OR BIBLICAL STORY?*
*Petru Pavăl, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 279*

*THE ADMINISTRATIVE-TERRITORIAL ORGANIZATION OF THE CLUJ COUNTY BETWEEN 1918 AND 1950*

*Romulus Călin Blanari, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 288*

*THE PEDAGOGY OF MEMORY AND HISTORY. REFLECTIONS ON THE ROMANIAN GULAG*
*Dumitru-Cătălin Rogojanu, PhD, Postdoc Researcher, "Petru Maior" University of Târgu-Mureş 297*

*A REBORN CITY: TÂRGOVIŞTE, THE SUMMER CAPITAL OF CONSTANTIN VODĂ BRÂNCOVEANU*
*Ramona Stanciu, PhD Student, "Valahia" University of Târgovişte 303*

*POLITICIZED SPACE AND HAPPINESS IN THE SCANDINAVIAN CINEMATOGRAPHY*
*Raluca Ciocoiu, PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 308*

*THE "POLITICAL CRIME" OF BEING A CHRISTIAN*
*Nicoleta Chicinaş, PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 314*

*THE LAST SIDE OF HOPE: CIORAN AND ADORNO*
*Ovidiu-Marius Bocşa, PhD Student, Northern University of Baia Mare 326*

*THE "ŢINUT" OF BÂRGĂU AS A MENTAL SPACE ENTITY*
*Timea Melinda Darlaczi, Ph.D. Student, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca 337*

*A CHAPTER IN THE NATIONALIST REACTION AGAINST INTERCULTURAL EXCHANGES: THE GOGA GOVERNEMENT(1937-1938)*
*Cristian Alexandru Boghian, PhD Student, Research Assist., "Ştefan cel Mare" University of Suceava 345*

*THE FIGHT FOR A ROMANIAN SCHOOL IN THE BALKANS (1864-1912)*
*Cătălin Negoiţă, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galaţi 354*

*THE TRANSYLVANIAN ECLESIASTIC ELITE AND THE IDENTITARY DISCOURSE. SEQUENCES FROM THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY*
*Corina Teodor, Assoc, Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş 361*

*THE MULTICONFESSIONAL, MULTIETHNIC OBJECTIVELY RELEVATED IN TIMISOARA. REUNIONS OF CHURCH AND LAYMAN HYMNS. 1867-1918*
*Alin Cristian Scridon, Postdoc Researcher, West University of Timişoara 370*

*ETHNOGRAPHICAL CULTURE REFLECTED IN TIMIŞOARA'S JOURNALS* CONTROLA *AND* PLUGARUL ROMÂN *IN THE FIRST DECADE OF THE 20TH CENTURY*
*Ionela Simona Scridon, PhD Student, West University of Timişoara 378*

*THE PROBLEM OF THE VOLUNTARY AND THE INVOLUNTARY IN ARISTOTLE'S ETHICS*
*Adriana-Claudia Cîteia, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța 386*

*HOW IS THE SIGNIFICANCE OF AN EXPRESSION OBTAINED? WITTGENSTEIN'S APPROACH, IN CONTRAST TO COMMON AND PHILOSOPHICAL THINKING INTUITIONS AND REPRESENTATIONS*
*Adriana-Claudia Cîteia, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța 394*

# *HISTORIC RECONSTRUCTION IN THE MOVIE "RESTUL E TACERE"*

**Mihaela Grancea, Prof., PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu**

***Abstract: Cinemaul antebelic între divertisment şi pedagogie.*** *The paper reveals the historic representation in Nae Caranfil's feature film Restul e tăcere (The Rest Is Silence), pointing out the traits of the cinema before the two world wars and some considerations on the Romanian cinema. The cinema on Romanian soil had several stages of development: from the easy way of entertainment to the status of the "witness and chronicler" and then to efficient means of mass manipulation. The film Restul e tăcere analyzes the dusk of the Romanian paradoxical society, highlighting the dynamics of business partnerships and progressive official discourses with no practical reality. The paper analyzes the most spectacular scenes of the post-communist film and states the used cinematographic techniques. The director's great merit is the choice of a problematic historic era and the depiction of the complex net of relationships, conflicts and social prejudices, as well as paradoxes. Another important aspect presented by Nae Caranfil in his film is the synthesis of the emotional involvement of the spectator.*

*Keywords: Cinema, War, relationships, post-communist film, spectacular scenes*

*Restul e tăcere* (scenariu şi regia: Nae Caranfil; actori: Marius Florea Vizante în rolul lui Grigore Ursache, Ovidiu Niculescu în rolul lui Leon Negrescu; Ioana Bulcă în rolul Aristizzei Romanescu; 2007) este un film despre „facerea" celui mai vechi film artistic românesc de lung metraj: *Independenţa României: Războiul Româno-Ruso-Turc 1877* (film istoric realizat între 1911-1912; premiera a avut loc la cinematograful „Eforiei" din Bucureşti, la 1 septembrie 1912)[1]. Cineastul Nae Caranfil a oferit în câteva interviuri informaţii despre proiectul său şi intenţia de a reconstitui imagini din epoca în care cinematograful era un fenomen cultural democratic: „[...] aşa era pe vremea aceea, teatrul era o artă respectabilă, cinema-ul era o distracţie de bâlci, iar cei care se orientau spre film erau priviţi, mai ales dacă aveau un background cultural, ca nişte persoane care încearcă o formă de prostituţie"[2]. Şi totuşi, actori entuziaşti şi iubitori excentrici de film au realizat, înaintea lui David Wark Griffith, un film de lung metraj cu mulţi figuranţi (80.000) şi mari cheltuieli de producţie. Filmul mut devenise înainte de Marele Război, mai ales prin producţiile franceze contaminate de limbajul dramatic specific teatrului, „film de artă". Dar, succes la public, inclusiv la cel românesc, aveau reconstituirile istorice după teme clasice[3].

[1] Scenariul (ideile i-au aparţinut lui Petre Liciu, actor celebru care a murit înainte de realizarea filmului, în conjuncturi asemănătoare cu ale personajului care este înmormântat la debutul filmului *Restul e tăcere*) a fost inspirat din memorialistica evenimentului şi din ciclul poetic *Legenda noua* şi *Ostaşii noştri* de Vasile Alecsandri. Semănătorismul şi-a manifestat şi el influenţa, fenomen subliniat şi în *Restul e tacere* (vezi hora îndrăcită ca loc social specific, ca expresie a bucuriei de a trăi). În filmul lui Caranfil este sugerată şi existenţa unei anumite distanţe sociale manifestate între „domnii de la oraş" care vin cu automobilul pentru filmări şi ţăranii care secerau pe câmpul din apropierea „platoului de filmare"; nu trecuseră prea mulţi ani de la răscoala din 1907.

[2] Vezi Magda Bărăscu, „Nae Caranfil: Restul e tăcere e genul de film la care te duci la filmare cu un morcov într-o zonă uşor sensibilă", HotNews. ro, Duminică, 20 aprilie 2008, http:/*hotnews.ro/stiri-cultura-2844512-**nae-caranfil**-restul-tacere-genul-f...html*(accesat în 20. 11.2014).

[3]Vezi filmele epocii mute:*Iulius Caesar* (regia: Enrico Guazzoni; actori: Amletto Novelli, Irene Mattalia, Gianna Terribili Gonzales, Bruto Castellani; 1914); *Anthony and Cleopatra* (după textul S producători şi regizori: J.

După realizarea peliculei ***Independenţa României: Războiul Româno-Ruso-Turc 1877*** , demersuri asemănătoare, demersuri de pionierat, au avut loc şi în Ungaria, Cehia, Grecia, Bulgaria şi Turcia; însă, în producţia de film a epocii, a sedus melodrama. Evident, şi în filmul românesc despre războiul din 1877-1878, amprenta melodramei va fi prezentă. Chiar şi filmul american, deşi avea o anumită experienţă în domeniu, a fost concentrat pe melodrama amoroasă, capodoperele (impuse prin inventivitatea tehnică, perspectiva critică asupra istoriei umanităţii, prin amploarea reconstituirilor istorice) apar în timpul Primului Război Mondial; *Birth of a Nation* (1915) şi *Intolerance* (1916) de David Griffith prezentau o istorie a perceperii dimensiunii negative a Celuilalt, decompunerea credinţei în progresul umanităţii[4].

Filmul istoric, încă de la debutul său ca gen, a fost determinat de mecanismele pieţei de consum cultural. Astfel, cele mai multe dintre peliculele epocii antebelice reproduceau şi alimentau prejudecăţile, streotipurile care, în fapt, nu aveau o „relaţie corectă" cu raporturile sociale, cu relaţiile interumane. Această caracteristică va fi preluată de filmele de propagandă care s-au impus în epoca interbelică şi care au acţionat în sensul construirii sau reconstruirii mitologiilor etno-culturale şi politico-statale (acestei tipologii îi aparţine, deşi este turnat la sfârşitul „Epocii Frumoase"[5], şi *Independenţa României: Războiul Româno-Ruso-Turc 1877*). Alte producţii cinematografice reimaginează un fapt istoric din perspectivă cinematografică, istoria furnizând doar scenografii spectaculoase, grandilocvenţă, evaziune (vezi prezentarea Cleopatrei ca imagine a tentaţiei şi seducţiei, o reacţie misogină vizavi de fenomenul feminist). Filmul care prin discurs, prin mesaj şi tehnici care revoluţionează genul, filmul care a emancipat estetic şi etic „arta fără muză"(Romulus Rusan), devansând realizările genului şi orizontul de aşteptări al epocii, a fost o raritate[6].

Filmul de ficţiune, mai mult decât alte expresii culturale, stabileşte o relaţie de interedependenţă între autori, subiect şi spectator. Cinemaul şi-a elaborat formele didactice de comunicare, a oferit o „citire" specifică reficţionării istoriei. Mitologiilor mai mult sau mai puţin elaborate, cinematograful le-a adus complementaritate, accesibilitate sporită. Istoria din filme va concura sau/şi va completa discursul manualului de istorie. Filmul istoric devenea, pentru cei mulţi, o poveste reactualizată şi simplificată pentru a fi explicită şi emoţionantă, mobilizatoare. Filmul va crea iluzia comunicării şi a coparticipării la istorie; prin film, spectatorul devenea un martor (fals) al evenimentului istoric. În acest context, în mod surprinzător, din nevoia de legitimitate, primul film de propagandă naţionalistă este *Independenţa României.* În epocă, până la acest demers, domina convingerea că între istorie şi

Stuart Blakton şi Charles Kent; actori: Maurice Costello, Florence Lawrence; 1908);*Cleopatra* (dramă istorică şi romantică scurtă, regizori: FerdinandZecca and HenriAndréani; actori:Madeleine Roch, Stacia Napierkowska; francez, 19 minute; 1910). Ecranizări, mai mult sau mai puţin inspirate, după *Julius Caesar* de William Shakespeare.

[4] Terry Christensen, *Rell Politics American Political Movies from Birth of a Nation to Platoon* , Basic Blackwell, New York , 1987, p.15.

[5]*La Belle Époque* (1871-1914).

[6]Vezi tipologia realizată de Marc Ferro în „Există o viziune istorică asupra istoriei", în *O lecţie de istorie cu Fernard Braudel*, Corint, Bucureşti, 2002, p. 228.

cinematograf nu era vreo legătură[7]. Filmul nu era considerat drept agent istoric, ci entuziasma ca expresie a progresului ştiinţific[8] şi formă de evaziune.

În România, cinemaul pătrunde ca fenomen de antropolgie culturală, neexistând un complex al decalajelor[9]. Semnalăm că încă din 1896, în Bucureşti, se prezentau filmelor fraţilor Lumière, iar un an mai târziu „vederile româneşti" realizate de Paul Menu (primele prezintă parada de 10 mai, prilej cu care s-au celebrat 20 de ani de la proclamarea independenţei statului român). După acest moment s-a născut tradiţia jurnalelor de actualităţi. Din 1911 şi până la iniţiativa realizării unui lung metraj artistic despre România în războiul ruso-turc din 1877-1878, adică doar într-un an de zile, evenimente culturale precum şi jurnalelor de actualităţi produse de Gh. Ionescu şi C. Theodorescu, existenţa unor laboratoare („Traian" şi „Carmen Sylva") şi cinematografe proprii („Naţional", „Venus", „Clasic", „Eforiei"), realizarea unor societăţi de profil menite să atragă investitori şi să producă filme româneşti (vezi „Societate cinematografică a actorilor Teatrului Naţional" devenită „Societatea filmul de artă Leon Popescu"), turnarea primului film românesc de ficţiune prin pelicula *Amor fatal* (realizată de Grigore Brezeanu în 1911, cu soţii Bulandra în rolurile principale) şi prin înregistrarea spectacolului teatral *Înşir-te mărgărite* după Victor Eftimiu − au marcat naşterea industriei cinematografice româneşti[10]. Ca efect al cererii de filme şi a creşterii profitului de pe urma difuzării acestora, în Bucureşti s-au constituit sucursalele „caselor" străine de distribuţie a filmului (Gaumont, Pathé, Éclair, Cines-Italia, Biograph-SUA, Nordisk- Danemarca).

Dacă la începuturile sale, filmul devenise „loisirul" mahalalei româneşti, „teatrul celor mulţi" (de altfel, în epocă, cinematografele erau considerate teatre de proiecţie, iar sălile de proiecţie erau asemănătoare cu cele de teatru), după 1910, publicul se diversifică. Ca urmare a apariţiei sălilor de lux la preţuri de exclusivitate, se realizează şi o anumită selecţie socială a publicului spectator, semn că elita socială a devenit interesată de film. Cinematograful, dintr-o formă de amuzament facil, a devenit „martor şi cronicar" al epocii, mijloc de manipulare a publicului prin forţa de sugestie a exemplului şi prin implicarea emoţională, prin unghirile diverse de abordare a problemelor epocii[11]. Elita culturală, în contextul afirmării orgoliului identitar, revendică şi producţii româneşti reprezentative. Astfel, asociaţia „Luceafărul", dorea un cinema românesc care să prezinte filme cu „reconstituiri" despre istoria naţională, producţii autohtone care să fortifice conştiinţa naţională şi să facă cunoscut în lume proiectul identitar românesc. Interesul pentru film şi pentru realităţile româneşti este concretizat în existenţa şi în popularitatea celor 80 de „vederi româneşti" difuzate în 1912 („un reportaj" despre sondele de petrol de la Câmpina, secvenţele din viaţa familiei regale, imagini cu zborul lui Aurel Vlaicu, etc)[12]. Maestrul Nottara, Grigore Brezianu, producătorul Leon Popescu (a investit în filmul *Independenţa României* suma de 400. 000 de lei) prin presa vremii („Adevărul", „Rampa", „Gazeta Ilustrată", „Viitorul") vor milita pentru un cinematograf care să se comporte precum un difuzor cultural, o formă de pedagogie naţională.

[7]Marc Ferro, «Le film, une contre-analyse de la societe?» în *Faire de l'histoire. Nouveaux objets*, ed. Jacques Le Goff et Pierre Nora, Gallimard, Paris,1974, p. 315.
[8] Idem, *Cinema and History*, translated by Naomi Greene Wayne University Press, Detroit, 1988, p.14.
[9]Florian Potra, Aurul *filmului*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1984, p. 312.
[10] Valerian Sava, *Istoria critică a filmului românesc contemporan*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1999, p. 39
[11]Lazăr Cassvan, *A fost odată un cinema*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1983, pp. 11-12.
[12]Vezi detaliile prezentate de Tudor Caranfil, *În căutarea filmului pierdut*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1988, p. 17.

***Restul e tăcere* sau despre apusul unei societăţii paradoxale**

Cu privire la felul în care sunt abordate epoca şi demersurile legate de realizarea primului film artistic românesc de lung metraj, *Restul e tăcere* este departe de a fi o peliculă defetistă sau parodică. Caranfil propune o citire ironică a patetismelor, dar şi a suferinţelor unei epoci a pionieratelor aparent împlinite. Astfel, filmul său se salvează din capcana protocronistă. Câteva episoade din *Restul e tăcere* oferă, cu nuanţe şi fără discursivităţi, date despre paradoxurile societăţii româneşti antebelice. Astfel, în timp ce notabilităţi politice şi intelectualii scenei româneşti (Constantin Nottara, Petre Liciu, Iancu Brezeanu, Vasile Toneanu, Nicolae Soreanu, Aristide Demetriade, Grigore Brezeanu, Pascal Vidraşcu au constituit, în calitate de membri si acţionari, „Societate cinematografică a actorilor Teatrului Naţional", societate care avea o finalitate patriotică realizarea *Filmul războiului pentru independenţă*) discută despre proiectul filmic ca despre un episod din celebrarea independenţei de stat a României, episod care legitima societatea românească modernă şi regalitatea, veteranii Războiului de Independenţă cerşeau pe străzile Bucureştilor[13].

De asemenea, Caranfil oferă date şi imagini despre construirea, disfuncţionalitatea şi destrămarea unei relaţii de parteneriat, relaţie „referenţială" pentru lipsa de fair-play din afacerile româneşti. Este vorba despre cea realizată între Grigore Ursaru, un tânăr de 19 ani, un visător incorigibil (personaj inspirat de Grigore Brezeanu, regizor, scenarist şi interpret român de film care a murit foarte tânăr şi sărac, în 1919) şi histrionicul mare proprietar Leon Negrescu (personaj inspirat din acţiunile şi viaţa lui Leon Popescu). Dacă tânărul Brezeanu, animatorul proiectului, a considerat că realizarea filmului va da sens artei cinematografice româneşti, dar şi propriei sale vieţi, Leon, care poza în protector al artiştilor (acesta oferea adăpost şi hrană, precum o cantină socială, pentru artiştii aspiranţi şi săraci, era şi director al Teatrului Liric din Bucureşti) va fi dominat nu doar de grandilocvenţă, ci şi de setea de profit, sete care îl va determina să implice politicul ca să elimine concurenţa (vezi felul în care autorităţile, prefectura şi poliţia, intervin, confiscă şi distrug o peliculă asemănătoare ca tematică sub pretextul că producţia casei de film Gaumont este o parodie, un act de sacrilegiu vizavi de istoria românilor deoarece actorii angajaţi să joace în film erau din trupa teatrului evreiesc Jigniţa) sau să îşi îndepărteze partenerii din afacerea filmică devenită profitabilă. Leon Negrescu este reprezentativ pentru acea categorie de „mari proprietari", antreprenori şi „mari negustori angrosişti" care şi-au ridicat, în cimitirul Bellu, monumente funerare grandioase precum cele din cimitirele pariziene.

Paradoxul cel mai bine ilustrat este acela dintre România tradiţionalistă şi pretenţiile de modernizare prezentate în discursul oficial; de multe ori, în acest tip de discurs, era vorba doar despre mimări, simulare, igonorarea valorilor autohtone, despre „uciderea pionierilor" (vezi lipsa de receptivitate a elitelor vizavi de generozitatea şi patriotismul unor inventatori, scriitori şi artişti avangardişti din epocă: Aurel Vlaicu, Ştefan Luchian, Urmuz, etc)[14]. Leon Negrescu imită mecenatul elitei occidentale din La Belle Époque; însă, Leon este doar un

[13]De altfel, acesta este un clişeu socio-cultural şi politic prezent în presa şi în filmul secolului XX.

[14]Această temă este prezentă, mai mult sau mai puţin tendenţios, în filmul artistic din perioada naţional-comunismului, film care insistă pe marginalizarea geniului autohton de către elitele socio-politice seduse doar de producţia culturală a Occidentului. Vezi *Aurel Vlaicu* (regia: Mircea Drăgan, 1977),*Ştefan Luchian* (regia: Nicolae Mărgineanu; cu Ioan Caramitru în rolul principal; 1981).

balcanic grandoman şi hedonist care oscilează între statutul de afacerist veros şi acela de victimă a obsesiei de a deveni erou eponim în cultura naţională.

Antologică, în filmul lui Caranfil, este secvenţa în care Grig îl duce pe Leon la cinematograful „Eforiei", pentru ca acesta să vadă ce este filmul şi ce impact are asupra spectatorului. Îi prezintă astfel, posibilului investitor, oportunităţile unei afaceri. Leon nu mai văzuse până atunci un film şi nu mai frecventase o sală de proiecţii, un loc social poporan şi supraaglomerat; de aceea, bruscamente, acesta devine claustrof şi hilar, vrea să plece. Dar, în „avanpremiera" filmului *Hamlet*, începe un scurt-metraj burlesc şi toată lumea intră într-o furtunoasă contagiune a râsului; valul îl ia şi pe Leon care râde homeric, iar când începe filmul *Hamlet* şi o vede pe actriţa Sarah Bernhardt în rolul principal, cade în extaz, descoperă un nou „continent" al manifestării umane, şi curând, o misiune, precum şi o nouă sursă de profit. Leon, va deveni însă, în timpul Marelui Război, victima obsesiei sale. Caranfil, prin această secvenţă, precum şi prin altele, „dă carne" indivizilor acelei epocii care părea plină de speranţă, de entuziasm. Decăderea lui Leon, incendiul de la Teatrul Liric, moartea năprazică a Emiliei (iubirea romantică a lui Grig) în timpul unei reprezentaţii care avea loc în timpul acelui incendiu, ocupaţia germană a Bucureştiului, epilogul (sub forma unui insert) care vorbeşte despre sfârşitul lui Leon la azilul de nebuni, de singurătatea şi moartea timpurie a lui Grig − semnifică şi sfârşitul acestor percepţii şi autopercepţii generoase.

Dar, dincolo de destinele tragice ale indivizilor, filmul din 1912 a rămas o referinţă în istoria culturii. În epocă, a avut o funcţie „educativ-formativă" şi compensatorie. În sala de proiecţie, la premiera din 1 septembrie 1912, în cinematograful „Eforiei" a fost delir colectiv, la scenele de bătălie producându-se „efectul de stadion". În calitate de martor ocular al acestei proiecţii, Jean Mihail descrie: „[...]în dosul ecranului un gornist suna atacul, în timp ce toboşarul înarmat cu o tobă mare a fanfarei militare, bătea năpraznic, imitând loviturile de tun; în sală erau 20 de soldaţi, aduşi anume sub comandă să strige ura la scenele de atac. Dar împreună cu ei chiar şi unii oameni în toată firea strigau cât îi ţinea gura"[15].

În filmul său, Caranfil a sintetizat, în câteva secvenţe, implicarea emoţională a spectatorului. El nu reconstituie „scenografia" premierei. Fondul muzical asigurat din cântece patriotice, spectatorii care oscilează, în funcţie de de desfăşurarea naraţiunii filmice[16], între încurajări zgomotoase vizavi de manevrele militare de pe ecran (ca şi când acestea ar fi fost reale) şi momentele de tristeţe covârşitoare generate de pierderile de vieţi umane din episodul Valea Plângerii sugerează exteriorizările pasionale ale publicului, dar şi manifestarea unui patriotism fervent; printre spectatori se aflau şi veterani ai războiului. În Transilvania şi Banat, filmul *Independenţa României* a generat efuziuni româniste (în1913, producţia a fost achiziţionată şi difuzată de Casa de film „Apollo" din Budapesta).

Şi prima secvenţă din *Restul e tăcere* este năucitoare, căci spectatorul „se trezeşte" în cortegiul unor funeralii orchestrate burlesc: preoţii care oficiază sunt hieratici precum sfinţii

[15]Apud Manuela Gheorgiu Cernat, *Filmul şi armele*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1983, p. 265.

[16]Filmul debutează cu imaginea unui sat care în zi de sărbătoare, la horă, află despre mobilizarea generală. Nouă vasluieni, împreună cu sergentul Peneş, pleacă la război, iar femeile comunităţii rămân îndurerate. Scenele de război sunt dominante (armata şi-a dat concursul la realizarea peliculei). Sunt prezentate: scene cu soldaţii care aşteaptă în tabăra de la Poiana, momente care presupun şi reprezentări folclorice, secvenţe din trecerea Dunării, „tablouri" succesive cu bătăliile de la Plevna şi Griviţa, dezastrul din Valea Plângerii, suferinţa răniţilor, recompensarea eroilor. Filmul se încheie cu imagini documentare, cu secvenţele filmate la parada militară din 10 mai 1912.

din pictura bisericească bizantină, nebunul cartierului stă cocoţat pe o cruce de unde proferează blesteme, bocitoarele tradiţiei „îşi fac treaba" rituos, luxul funeraliilor pare contrafăcut, participanţii sunt nişte spectatori apatici; doar jurnalistul, care reprezintă tânăra presă mondenă, e viu, scandalos de viu. La mormântul încă deschis, printre gropari, se opreşte Leon Negrescu care încearcă să aducă un omagiu actorului defunct interpretând (lamentabil) celebrul monolog hamletian. Momentul accentuează notele parodice ale înmormântării. Filmul surprinde şi complicităţile dintre investitorul autohton şi autorităţi, manifestări ale antisemitismului românesc antebelic. Pelicula franceză a temei Independenţei a fost interzisă, confiscată şi distrusă din considerente naţionaliste; autorităţile incriminau încercarea actorilor evrei de a juca eroi reprezentativi pentru naţiunea-gazdă ( nimeni nu părea să ştie că la Plevna au luptat şi o mie de voluntari evrei, iar Mauriciu Brociner, în luptele pentru cucerirea Grivitei, după moartea Valter Mărăcineanu, a preluat comanda soldaţilor români şi a cucerit Griviţa)[17].

*Restul e tăcere* este unul dintre puţinele filme postcomuniste care abordează teme din epoci istorice problematice. Pentru regizor a fost prilejul de a pomeni, cu ironie şi compasiune, despre pionierii singuratici şi sacrificiali ai culturii româneşti, despre generozitate visătorilor români ai „Frumoasei Epoci".

**BIBLIOGRAPHIE:**

Magda Bărăscu, „Nae Caranfil: Restul e tăcere e genul de film la care te duci la filmare cu un morcov într-o zonă uşor sensibilă", http:/*hotnews.ro/stiri-cultura-2844512-**nae-caranfil**-restul-tacere-genul-f...html*(accesat în 20. 11.2014).

Tudor Caranfil, *În căutarea filmului pierdut*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1988.

Lazăr Cassvan, *A fost odată un cinema*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1983.

Terry Christensen, *Rell Politics American Political Movies from Birth of a Nation to Platoon* , Basic Blackwell, New York , 1987.

Marc Ferro în „Există o viziune istorică asupra istoriei", în *O lecţie de istorie cu Fernard Braudel*, Corint, Bucureşti, 2002.

Idem, «Le film, une contre-analyse de la societe?» în *Faire de l'histoire. Nouveaux objets*, ed. Jacques Le Goff et Pierre Nora, Gallimard, Paris,1974.

Idem, *Cinema and History*, translated by Naomi Greene Wayne University Press, Detroit, 1988, p.14.

Manuela Gheorgiu Cernat, *Filmul şi armele*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1983.

Hary Kuller, *Evreii din România: breviar biobibliografic*, Editura Hasefer, Bucureşti, 2008.

Florian Potra, Aurul *filmului*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1984.

Valerian Sava, *Istoria critică a filmului românesc contemporan*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1999.

[17] Vezi despre biografia acestuia şi a altor voluntari de origine evreiască în Hary Kuller, *Evreii din România: breviar biobibliografic*, Editura Hasefer, Bucureşti, 2008.

# *A BRIEF FORAY INTO THE BRITISH PEOPLE FREEDOMS FUNDAMENTALS: MAGNA CHARTER*

**Sebastian Chirimbu, Assoc. Prof., PhD, "Spiru Haret" University of Bucharest**

*Abstract: Marking the beginning of a new stage in the evolution of the society, an evolution of mentalities, of the political power of social classes, a turning point in the transition from feudalism to modern world, in a moment when modernism was at centuries distance, Magna Carta is a document of an astounding modernity, a document that foresees, announces the importance of what human rights will be centuries later. Our objective is to take a closer look on this crucial document for the European civilisation from the point of view of the human rights it foresees, at a many centuries distance from the modern world. Equally, to briefly analyze the beginning of the law terminology.*

*Keywords: nobility, Runnymede, English Parliament, evolution, terminology, language*

## Introduction. The Document and Its Legacy

*Magna Carta* is a key document for European history and civilization. It marks the beginning of a new stage in the evolution of the society, an evolution of mentalities, of the political power of social classes, a turning point in the transition from feudalism to modern world, in a moment when modernism was at centuries distance. "The Magna Carta is on of the most famous and most important documents ever written"(online source[1]). For the period in which it was conceived, Magna Carta is a document of an astounding modernity, a document that foresees, announces the importance of what human rights will be centuries later.

> „Written in Latin, the Magna Carta (or Great Charter) was effectively the first written constitution in European history. Of its 63 clauses, many concerned the various property rights of barons and other powerful citizens, suggesting the limited intentions of the framers. The benefits of the charter were for centuries reserved for only the elite classes, while the majority of English citizens still lacked a voice in government. In the 17th century, however, two defining acts of English legislation–the Petition of Right (1628) and the Habeas Corpus Act (1679)–referred to Clause 39, which states that "no free man shall be…imprisoned or disseised [dispossessed]… except by the lawful judgment of his peers or by the law of the land." Clause 40 ("To no one will we sell, to no one will we deny or delay right or justice") also had dramatic implications for future legal systems in Britain and America" (online source[2])

At the beginning of the 13th century, England is ruled by a king whose mistakes start to be mirrored in military losses as well as territorial losses and the Royal Treasury finds itself with burdensome debts of war which trigger the imposition of new taxes and unprecedented increase of the existing ones.

The English nobility reached the verge of their patience and the tension between the nobles and the King John, (nicknamed because of the territorial losses of his time, Lackland

[1] http://www.customessaymeister.com/customessays/History:%20European/3942.htm
[2] http://www.history.com/topics/british-history/magna-carta

(Without Land), reached a peak when, in the wake of the dispute with regard to the election of the new Archbishop of Canterbury, part of the English territory is declared a papal possession. King John is forced to pay for it as a feudal possession, the English ownership being accepted in return for an annual amount paid to the Pope in Rome.

The uprising breaks out in April 1215, the forces representing the noble families of England occupying London on June 10. The King is obliged to accept a compromise, signing on 15 June 1215, on the plain of Runnymede, the so called "articles of the barons", also known in history as the "Magna Carta Libertatum," Great Charter of freedoms, substantially amended in 1225, under the reign of Henry III.

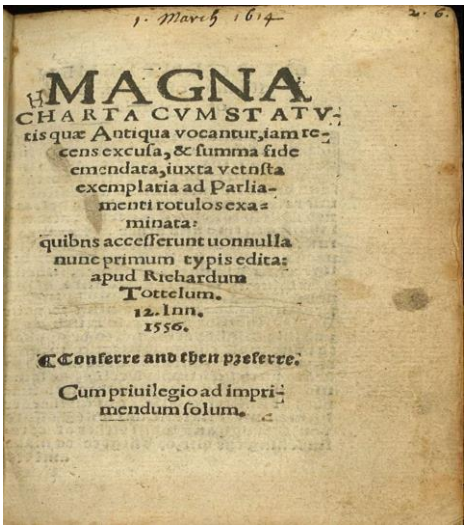
**Magna Carta between political document and sources of power**

The Magna Carta (the abbreviated name of the famous regulatory document) means the document which lay the foundations for modern constitutional political systems of Europe. Its emergence marked the following switches: for the first time in history a monarch's power is limited by a regulatory legal document, accepted and signed by the monarch; The Grand Council, established through deliberative discussions, according to the Magna Carta, can be considered an incipient English Parliament and the first European legislative institution. The Act of Justice is no longer considered the prerogative of the Royal institution, the Court including jurors from now on and the freedoms of the people guaranteed by the Charter. Although originally intended as a document stating freedom from Royal power, the Magna Carta has come to be reinterpreted in the 17th century, contributing to the formulation of political enlightenment principles.

> The Magna Carta, like the Domesday Book, is considered one of the most important documents to have been written during the Middle Ages, and it has since had a great impact on English law and the society. The Magna Carta was a series of written promises between the king and his subjects that as the ruler of the country he would govern England and preside over its people according to the customs set out byfeudal law (Simon Newman, *Magna Carta*, online source[3])

Magna Carta has as its main topic the struggle for political power and economic benefits, between two factions: the King along with his supporters, and a coalition of the Peerage. The confrontation between the barons and the King's partisans Coalition resulted in the victory of the former, which were saved, by force of arms, of a total bankruptcy and loss of political influence. The 63 articles of the document reflects a society plagued by abuses of the Royal Court and the endless economic and military bonds of vassals against seniors, inference on the hierarchical ladder up to the King.

[3] http://www.thefinertimes.com/Middle-Ages/magna-carta.html




Online source: http://www.socialstudiesforkids.com/articles/worldhistory/magnacarta.htm

Magna Carta reflects the centralizing tendencies of the antagonism coming from royalty, both economically and politically, and aspirations of the nobles to preserve intact the sources of power, that is their feudal domains. In order to reduce the power of the Royal institution, the victorious barons, introduced the special clause according to which the monarch loses the right to establish new taxes and has the obligation to ask in any circumstance *the auxilium* (material and financial) from his subjects.

Article 12 provides for only three situations in which the King has the right to demand money without consulting the Council: the redemption of his own person, in case of capture; the eldest son's entry into the ranks of Knights, and the marriage of the eldest of his daughters. The King can ask for a "reasonable sum in these situations.

Article 61 is the most important, from the point of view of limiting the Royal power, because it provides for the establishment of a Council of 25 members elected from the ranks of the barons, to supervise the correct application of the provisions of the Magna Carta and intervene in case of infringements thereof. Where a breach of the provisions of the Convention was brought to the attention of four of the 25 Council members, they were entitled to request a repair of the King, and if it does not come within 40 days, the whole Council is convened, which could put into practice the repressive measures of the King,"with the help of the whole community of the country". Among the repressive measures was the seisure of Royal possessions and deprivation of the right to exercise authority.

All British subjects receive free right to swear allegiance to the Council, in its attempt to achieve their goals. Basically, these clauses legalize what can be called today a campaign of civil disobedience, by moving the source of legitimization of political power from the King to the Council.

The most important feature of the political system proposed by Magna Carta lies in its redefinition of the legitimacy of Royal power by introducing a deliberative institution and control of the King. After the compromise on the Runnymede plain, the King enters in a contractual relation with the Council, thus announcing the contractualist theories that modern concepts of State are based on, even though Magna Carta refers only to a contract between the King and nobles.

The establishment of new taxes and regulation of existing competencies are decided only by official meetings of nobles and clergy, which are to be convened periodically, in accordance with *article 14*. We note the emergence of deliberative bodies, two of which will evolve over decades in the two chambers of the English Parliament.

Thus, one of the prerequisites for the uprising of the nobles was the fact that the right to a fair trial not only was not provided, but it was almost entirely neglected, so "Magna Carta redefines the legal foundations of justice" (Barbu-Chirimbu, Chirimbu, 2014:34)

*Article 17* provides for court processes a different location of the Royal Court, separate from the power of the monarch. The procedure for holding meetings of judgment is also modified. Two judges were to be sent in every county four times a year, along with four Knights elected by the County, they were going to carry out processes with participation of local jurors. Through these new rules, the institutionalization of Justice is done for the first time in Europe.

In accordance with *articles 38 and 39*, no English subject will be summoned to court by a journal without being brought to trial in support of the allegations made, and his physical and moral integrity, in addition to legal punishment, is guaranteed.

*Article 23* prohibits any Royal servant to exert power in the legal sphere, the latter being reserved to the judges.

Finally, *article 40* provides that no English subject may not denied access to justice.

At a closer look, we see in the text of Magna Carta an approximate formulation of essential concepts in modern justice, such as the presumption of innocence or the Division of the judiciary from the Executive and legislative. Firstly the fact that the meetings were to be held in different frame than the Royal Court, the residence of the King, then, no involvement in the work of judges, King demonstrates a fundamental change of the perspective of Justice and its role in society.

Of course, we cannot talk about a real separation of powers for that time, but the fact that such a compromise was worked out and implemented, being, in fact, the foundations of modern justice, could not remain without sequels in the following centuries.

The freedom of the English church, introduced by Article 1 of the document, is historically and politically, the most important of liberties established by Magna Carta. The most important institution of the medieval society was formally removed from under the Royal authority, and be given the right to govern by itself, the focus being on the non-interference in the election from the State institutions within the Church. As in the case of the Great Council, we can talk about an antecedent of the modern principle of separation of Church and State.

In addition to the rights which relate exclusively to the feudal era realities, it is worth mentioning the clause prohibiting the Crown to charge from a vassal, an amount greater than that to which it is due. For that era, it was a clause to protect property in the face of abuse to the authorities. The same clause was extended also in the case of relations between nobles.

Article 38 allows the rational use of force for the protection of personal property. The right to the property and its protection is therefore guaranteed by Magna Carta.

**The Language of Magna Carta. Some Terminological Aspects.**

The Magna Carta was a first attempt to separate the powers of the legislative body, the legislative body and the executive body.

One of the most important and still used phrases that occur in the Magna Carta (here in a translation into English) is"due process of law". It originated in a 1354 translation from Latin and it represents the first instance in history when the government – king John in this case – was openly declared to be "under the law", that is be, as all the other people inhabiting England, supposed to obey the law and not only embody the law. In other words, the king was no longer empowered to modify the fundamental expression, the core meaning of legislation.

It is important to add, at this point of the paper, that Magna Carta was preceded by other documents expressing more ore less, in an incipient phase, the same ideas. The Charter of Liberties (also called the Coronation Charter) of 1100 is a document by which King Henry I of England limited his own powers over church representatives and nobility.

The language of Magna Carta is deliberate and precise. For the first time in history, it is the liberties, not the customs that are predominant. The word *consuetudo* is used in the Charter to describe the jurisdictional, legal and financial relationships between lord and vassal. While the *consuetudines* of 1164 were associated with *dignitates*, those of 1215 were associated with *libertates*.

> „We have to puzzle out what it means and meant. More important, our materials are the work of men who were themselves puzzling it out, using it to fit context and circumstance, to convey intentions and impressions, to define, to stake out claims, to defeat and counter arguments. Language enhanced disputes; one man's **auxilium** was another's **tallagium.** Above all language was malleable. It demanded interpretation and reinterpretation. It allowed misinterpretation. It lasted. It is this world that we enter with Magna Carta" (Ellis Sandoz, *The Roots of Liberty: Magna Carta, Ancient Constitution, and the Anglo-American Tradition of Rule of Law*, 1993, online souce[4])

By 1225, Magna Carta represented two important conceptual elements in the field of legislation. First, it was a grant of liberties and secondly, it was a legislative act. On the one hand, people and communities could appeal to it against abusive acts of government and on the other hand it expressed governmental procedures and established legislation that courts of law were suppose to follow and enforce.

**Echoes and effects of Magna Carta**

During the centuries that followed the signing of the document from Runnymede, Magna Carta has gone through periods in which it was awarded the minimum importance, and many of its provisions ignored. During the reign of Henry VIII, it begins to be used again in jurisprudence, but the real "rediscovery" of the document takes place during the Elizabethan era in the second half of the 16th century, when attempting to demonstrate the ancient origins of the English Parliament and alleged Roman origin, in order to legitimize the English rising State as one of the most advanced in Europe.

[4] http://oll.libertyfund.org/titles/2180

The lawyer of the early English 17th-century Edward Coke interpreted Magna Carta from a new perspective, arguing that its provisions should apply to all subjects of the Kingdom, and not just nobles. This was the beginning of a new period for the effective implementation of the provisions of the Charter, which shall remain in force until the 19th century, when many of them were abolished leaving in force today only clauses 1, 29 and 38, în England and Wales.

Edward Coke is one of the artisans of the Petition of rights, made in 1628 and addressed to King Charles I, a petition which refers to the violations of several articles of the Magna Carta, from imposing taxes without the Parliament's consent to the violation of the right to property and unfair arrests.

During the civil war, the Parliament used Clause 61, as a source of legitimation and claim the power in the struggle with the royalists. After the proclamation of the Republic, a new deterioration of the original message occurred, the freedoms and rights being reported to the State institutions in general, and not to the King.

The Formulation in 1765 by William Blackstone of the doctrine of parliamentary sovereignty, justified by the necessity that not only one of the centers of power shall hold absolute supremacy, started the debate on Parliament's right to limit or cancel the provisions of Magna Carta. Blackstone stated, however, felt that the Parliament cannot override the rights and freedoms declared in 1215 on the Runnymede plain.

In 1828, one of the articles of the document is abolished, leading to the formation of a protest movement called *cartism*, which demanded in an exaggerated way the freedoms and rights laid down in the Magna Carta.

After the political reform in 1832, this exaggeration determines many thinkers to no longer give the Magna Carta the same importance as in the previous centuries. Magna Carta, gradually loses its role as a symbol of democracy, after a significant influence upon — the Declaration of rights adopted by the United States, as well as on the American Constitution of 1787, in particular as regards the rights of habeas corpus (inviolability of the person).

**Conclusion**

Magna Carta, the political compromise reached between England's King John I and his vassals, noblemen, has a particular significance for the evolution of the English political thought and English and American constitutional system because it introduces, for the first time in history, the fundamental principles of the functioning of the rule of law, the rights of de habeas corpus, inviolability of the person and guaranteed access to a trial court. From the political point of view, the King's power is limited; a Council of nobles being set up, with the prerogative to raise his subjects swears allegiance against the monarch, if he or she violates the provisions of the Charter, the legitimacy of power moved from the Royal Institution for the Council. This, together with the nobility convened meeting regularly to establish new taxes, is the English Parliament germs.

Online source:
http://www.bbc.co.uk/schools/primaryhistory/british_history/magna_carta/

How they have been interpreted over the centuries following the rights and freedoms set out in Magna Carta had an important influence upon the political transformations in the 17th century England, which culminated with the proclamation of the constitutional monarchy. The U.S. Constitution, as well as those of the States, will bear the imprint of Magna Carta.

From this point of view, in a first phase, we drew the attention of a solemn procedure of ordalic origin, the oath, generated by the Magna Carta and that will acquire constitutional meanings for the purposes of ratification or sanction of pacts or conventions concluded between sovereign and "country which were granted rights and political power If we accept that "country" is a concept that has been developed progressively and that representation was secured in the Middle Ages, , then we can affirm that this sort of Convention thus imposed by the representative body and signed under oath by the sovereign guarantees democratic legitimacy. To understand the principle of representation in the middle ages in England it is necessary to show that grouping on the basis of common interests of the Knights and townspeople has facilitated the formation of a Parliament composed of an upper and a lower Chamber: This explains why England never was found, as was France in the 18th century, divided into two classes of people. In the 14th century in England begins an interesting intertwining the classes, while in France raises a barrier between the nobility and the rest of the country.

Secondly, as regards the content of conventions between sovereign and 'country', it must be understood in logic of vassal- senior relationship. The King must comply with the regulations of the law. If the sovereign violates these regulations he or she ceases to be loyal to his or her duty and the subjects have a right to rebel.

Two major consequences, we believe that there are here: while signing The Charter in 1215 by King John's barons every king must swear several times during his reign to respect this text.

This type of approach explains, in our opinion, why for further development of English constitutional law, "the most important provision of the Charter is contained in art. 14, according to which it was set up the Grand Council of the Kingdom, the body made up of archbishops, bishops, counts and barons. This Council, then enlarged in 1265 with

representatives from cities and Knights from counties, was part of the organization that was formed by the Parliament with the two chambers (House of Commons and House of Lords),becomes, since 1295, a permanent institution.

In closing, we would just like to conclude that the Magna Carta has greatly affected history, government and society throughout the world and also agree with Caroline Eele (2011:39) „Magna Carta is perceived to be significant in the twenty-first century because of continuing fears about threats to people's liberties".

**BIBLIOGRAPHY:**

Barbu-Chirimbu, A, Chirimbu, S., 2014. „Magna Carta and Its Significance" in *Constitution and contemporary society/ Constituţia şi societatea contemporană (Conference Proceedings)* (Apostolache,M. coord.) , Ed. Universitară, Bucharest.

Butterfield, H., 1944. *The Englishman and his history* , Cambridge.

Eele, C. 2011, *Perceptions of Magna Carta: Why has it been as ssignificant?* (Thesis), University of Durham, online source: http://magnacarta800th.com/wp-content/uploads/2011/08/Perceptions-of-Magna-Carta-C-Eele-Dissertation.pdf (accessed 12.09.2014).

Richmond, A., 2011. *The Magna Carta: ideas for all seasons* online source: magnacarta800th.com/tag/habeas-corpus/ (accessed 04.09.2014).

Sandoz, E. 1993. *The Roots of Liberty: Magna Carta, Ancient Constitution, and the Anglo-American Tradition of Rule of Law*, 1993, online souce: http://oll.libertyfund.org/titles/2180 (accessed 12.09.2014).

Stuart, W., „The constitutional clauses of Magna Carta" in *Virginia Law Review* 2 (1915), pp. 565-583.

Thompson, E., „The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century" in *Past and Present,* 50 (1971), pp. 76-136.

**Webography**

http://www.thefinertimes.com/Middle-Ages/magna-carta.html (accessed 20.08.2014).

http://www.customessaymeister.com/customessays/History:%20European/3942.htm 02.09.2014).

http://www.socialstudiesforkids.com/articles/worldhistory/magnacarta.htm (accessed 20.08.2014).

http://www.bbc.co.uk/schools/primaryhistory/british_history/magna_carta/ (accessed 12.09.2014).

# CONSIDERATIONS REGARDING THE SIGNIFICANCE OF CULTURE'S CONCEPT IN THE EUROPEAN AREA

**Preja Ramona, Assoc. Prof. PhD., University of Arts, Târgu Mureş**

*"Intercultural conflicts will be the main challenge in the world of the 21st century. Dialogue between cultures will become the peace strategy of the 21st century"*

***BASSAM TIBI***

*Abstract: The interest in cultural issues is related today with the new models of social development and with the fact that culture components gradually became critical factors of social change.*
*This paper aims to bring into question the need to understand the concept of culture that can be defined using an interdisciplinary perspective that could decipher the joint of its various aspects and implications of socio-human. Only through an overview of all social life aspects and in all educational disciplines we can make a complete idea about what is actually the culture. Thus, culture appears as a set of languages, symbols and meanings that are integrated into a comprehensive and complex communication process in Europe*

*Keywords: Culture, race, multiculturalism, interculturalism, diversity and cultural unity,*

## Interdependenţe culturale

În zilele noastre enunţurile culturale, marile texte pot depăşi graniţele lingvistice şi politice, civile şi culturale. În fiecare comunitate culturală şi politică, în fiecare civilizaţie există indivizi care, educaţi, cultivaţi, poligloţi, au acces la texte produse în străinătate şi le pot traduce în propria limbă. Timp de secole procesul a fost frânat de distanţele geografice, de încetineala cu care se deplasau oamenii sau de dificultăţi tehnice. O dată cu dezvoltarea mondializării, facilitată de mass-media şi de mijloacele de transport contemporane, circulaţia textelor cunoaşte o vertiginoasă accelerare.

Mondialitatea culturală presupune nu numai contacte umane empirice între civilizaţii (revoluţie a transporturilor), ci şi instrumente intelectuale de înţelegere între grupuri puse în contact. În era mondialităţii, toate societăţile, toate civilizaţiile, altădată izolate, autonome sunt în interacţiune permanentă şi de mare amploare.

Intelectualul exilat reprezintă o lungă tradiţie europeană. Fără să mergem până la migrările filosofilor greci în Antichitate şi limitându-ne la Europa clasică şi modernă, amintim exilul lui Descartes şi Bayle în Olanda, al lui Voltaire în Anglia, al lui Rousseau în Franţa sau în Anglia. Astăzi întâlnim o migraţie a cetăţenilor (nu numai intelectuali) mai ales a celor din ţările est-europene. Constatăm că, majoritatea acelora care au trecut peste graniţele culturale, într-o manieră aparent globală, vitală şi ireversibilă, nu au făcut-o complet şi univoc. Mai degrabă au devenit mediatori, intermediari. „Să treci peste o graniţă culturală nu înseamnă să părăseşti propria cultură fără posibilitate de întoarcere. Înseamnă să o accepţi drept contingentă, să accepţi să devii un străin parţial şi/sau provizoriu[1]"

[1] G. Leclerc, *Mondializarea culturală. Civilizaţiile puse la încercare*, Editura Ştiinţa, Chişinău, 2003, p.342.

**Semnificaţiile conceptului de cultură**

Termenul de cultură a fost preluat de mai toate limbile moderne din limba latină, unde cuvântul cultură avea atât înţelesul de cultivare a pământului, cât şi pe cel de cultivare a spiritului. Se avea în vedere atât ideea de transformare a naturii exterioare omului, cât şi a facultăţilor naturale ale omului, pe care educaţia le poate transforma din potenţialităţi în realităţi. Cuvântul trece astfel în sfera largă a educaţiei care urmăreşte formarea spiritului şi a sufletului, instruirea şi modelarea personalităţii pe baza cunoştinţelor şi a experienţei personale.

Conceptul de cultură a început să fie utilizat tot mai frecvent în decursul secolului al XIX-lea, odată cu formarea noilor discipline sociale. El a fost asociat cu cel de civilizaţie, impus încă din secolul al XVIII-lea, pentru a semnifica progresul cunoaşterii şi al societăţii pe baza extinderii gândirii raţionale şi a mijloacelor tehnice. Pe măsură ce a dobândit o utilizare frecventă în disciplinele sociale, termenul de cultură a căpătat semnificaţii foarte largi. Cultura a fost considerată ca un factor definitoriu al existenţei umane, ca element indispensabil al realităţii sociale[2].

Despre cultură se vorbeşte cu o uşurinţă invers proporţională cu dificultatea de definire a conceptului. A defini cultura înseamnă a defini însăşi condiţia umană, în unitatea şi varietatea ei, în încercările nesfârşite de a crea, de a lăsa posterităţii valori inestimabile. Prin cultură, omul îşi depăşeşte mediul de existenţă şi dă sens vieţii sale.

Cercetările din secolul al XIX-lea au dus la cristalizarea unei prime definiţii a culturii, care poartă amprenta antropologului Edward Burnett Tylor (1832-1917). Acesta a văzut în cultură un „ansamblu complex ce include cunoaşterea, credinţele, arta, morala, dreptul, tradiţiile şi orice alte producţii şi modalităţi de viaţă create de omul ce trăieşte în societate[3]”.

Sunt deja binecunoscute numeroasele tentative de a defini conceptul şi dezbaterile din ştiinţele sociale asupra definiţiilor termenului şi a implicaţiilor acestora în ideologiile naţionale şi în practica politicilor publice. De pildă, Kluckhohn şi Kroeber au consemnat în 1952 nu mai puţin de 161 de definiţii ale conceptului de cultură.[4]

Definiţiile culturii s-au multiplicat la începutul secolului al XX-lea, când diverse discipline sociale au început să cerceteze mai aplicat fenomenul cultural, pornind de la: spirit/materie, subiectiv/obiectiv, valori/fapte, creaţii spirituale/bunuri materiale, tradiţie/inovaţie, particular/universal etc. În acest sens, Aurelian Bondrea definea cultura ca totalitate de valori materiale şi spirituale ale omenirii ajunse la un anumit prag al dezvoltării, produse ale cunoaşterii şi practicii umane create, transmise şi asimilate în procesele social-istorice[5].

Potrivit lui Al. Tănase[6], putem înţelege cultura punând-o în corelaţii cu cel puţin patru sisteme de referinţă: natură, societate, conştiinţa individuală/socială şi personalitatea umană.

---

[2] M. Neag, *Politici de integrare,* Editura Tehno Media, Sibiu, 2008, p.224.
[3] B.Tylor E., *Cultura primitivă,* apud Bonte, P. şi Izard M., *Dicţionar* de etnologie şi antropologie, Iaşi, Editura Polirom, 1999, p. 682.
[4] C.A.E Kluckhohn Kroeber, Culture: a Critical Review of Concepts and Definitions, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1952.
[5] A. Bondrea, *Sociologia culturii,* Bucureşti, Editura Fundaţiei România de Mâine, 1993, p. 95.
[6] Al. Tănase, *Cultură şi civilizaţie,* Bucureşti, Editura Politică, 1977, p. 13.

Cultura poate fi percepută şi ca un ansamblu de deprinderi sufleteşti, întrucât presupune un proces de asimilare şi trăire subiectivă a valorilor. Dar aceste deprinderi şi stări ale conştiinţei sociale şi individuale se exprimă în opere, în conduite şi practici sociale. În raport cu personalitatea umană, cultura reprezintă tot ceea ce omul a dobândit în calitatea lui de membru al unui grup social. Ea este un sistem de idei, de obiceiuri, modele comportamentale şi reacţii caracteristice pentru modul de viaţă al unei societăţi. Fiind un rezultat al dorinţei de cunoaştere asupra lumii, un mecanism de adaptare în lupta pentru existenţă, cultura este „numele colectiv pe care îl dăm diverselor creaţii ale omului[7]".

**Cultura şi derivatele sale lexicale**

Cultura este „un tipar de sensuri transmise istoric, întrupate în simboluri, un sistem de concepţii moştenite, exprimate în forme simbolice prin intermediul cărora oamenii işi comunică, transmit şi dezvoltă cunoştinţele şi atitudinile despre viaţă"[8].

Conceptul de cultură, astfel definit, implică în fapt coexistenţa unei pluralităţi de culturi, şi trebuie aşadar înţeles din prisma relativismului, ca şi curent cultural.

Coexistenţa mai multor culturi în acelaşi spaţiu a dat naştere unui set de concepte înrudite: multicultural, intercultural, precum şi multiculturalism, interculturalitate.

În pofida unei înţelegeri care ar putea concepe cei doi termeni ca fiind sinonimi, binomul de concepte *multicultural/intercultural* prezintă unele diferenţe esenţiale. Astfel, multicultural este un termen descriptiv, referitor la o stare de fapt, la convieţuirea mai multor grupuri în aceeaşi societate.

Conceptul tinde să evidenţieze diferenţa sau chiar separarea netă dintre culturi şi grupuri percepute ca fiind diferite este folosit cu precădere în societăţi post-coloniale (Marea Britanie, Ţările de Jos), unde nu de puţine ori este vorba de convieţuirea paralelă a grupurilor etnice, fără o adevărată relaţionare unele faţă de celelalte.

În schimb, conceptul de *intercultural* pune accentul pe interacţiunea dintre grupurile percepute ca distincte din societate, referindu-se mai degrabă la un proces dinamic de schimburi, de dialog, de negociere între grupuri, precum şi de identificare a unui limbaj comun şi a unui spaţiu comun în care să se desfăşoare comunicarea.

Caracterul intercultural al unui fapt este tocmai accentul pe relaţia reciprocă dintre elementele constitutive ale schimburilor. Acceptarea diversităţii culturilor conduce la acceptarea ideii de coexistenţă a mai multor culturi, la adoptarea, ca politică de gestionare a diversităţii, a *multiculturalismului.*

Termenul, echivalent cu pluralismul cultural, politic, religios, etc., predomină în statele anglo-saxone, unde accentul cade pe recunoaşterea existenţei mai multor grupuri etnice, ca şi *politică* naţională[9].

Conceptul de *interculturalitate* se referă la spaţiul dintre două sau mai multe culturi, care este prin excelenţă un spaţiu dinamic, în permanenţă supus proceselor de negociere dintre

[7]D. Krishna, *Cultura,* în volumul *Interdisciplinaritatea şi ştiinţele umane,* Bucureşti, Editura Politică, 1986, p. 317.

[8] C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Book, 1973, p. 89.

9 Ana Ivasiuc, Maria Koreck, Roberta Kővári, *Educaţia interculturală: de la teorie la practică-implementarea educaţiei interculturale în şcoli multietnice din România*- Raport de cercetare al Agenţiei de Dezvoltare Comunitară „Împreună", 2010, p.9.

două grupuri percepute ca aparţinând unor culturi diferite. Ia naştere în acest spaţiu comunicarea interculturală, un dialog între subiectivităţi, o negociere identitară, o interacţiune între indivizi şi grupuri percepute ca diferite din punct de vedere cultural[10].

Abordarea interculturală se materializează în primul rând prin intermediul educaţiei, ca antidot al rasismului, xenofobiei, excluderii şi marginalizării.

Se întrezăreşte astfel, între conceptele de multiculturalism şi interculturalitate, aceeaşi diferenţă majoră ca şi între termenele de multicultural şi intercultural. În lumina acestor clarificări, vom prefera astfel termenului *multicultural* conceptul *intercultural*, care redă cu o mai mare acurateţe faptul că este vorba de un proces *dinamic*, de o relaţionare a diferitelor grupuri unul faţă de celelalte. Aşa cum susţine şi Micheline Rey, prefixul *inter-* sugerează o serie de procese dinamice şi reciproce: schimburi, interacţiune, reciprocitate, înlăturarea barierelor şi solidaritate între grupuri[11].

Raportarea culturii la structurile societăţii este o cerinţă pentru înţelegerea conţinuturilor sale valorice şi pentru explicarea mecanismelor funcţionale care-i asigură dezvoltarea istorică.

În evoluţia sa, o comunitate umană nu poate exista fară cultură deoarece aceasta mijloceşte raporturile societăţii cu lumea înconjurătoare, asigurând satisfacerea nevoilor şi aspiraţiilor umane.

**Uniunea Europeană în plan cultural**

Încă de la bun început, integrarea europeană a fost orientată către economie şi comerţ, cultura neconstituind, pentru o perioadă îndelungată, domeniul unei politici comunitare propriu-zise.

Primul *Plan de Acţiune în Domeniul Culturii* a fost elaborat de către Comisia Europeană în 1977. Cincisprezece ani mai târziu, *Tratatul de la Maastricht,* semnat în 1992 şi intrat în vigoare în 1993, devine documentul ce conferă Uniunii Europene competenţe în domeniul cultural, accentuând importanţa dezvoltării culturilor naţionale ale Statelor Membre, evidenţiind patrimoniul cultural comun şi totodată respectând diversitatea naţională şi regională.

In *Agenda de la Lisabona* (2000), cultura este identificată drept un important catalizator pentru creativitatea şi capacitatea de inovare pe care le întruchipează. Deşi această recunoaştere a fost salutată, obiectivele şi mijloacele de a fructifica la maximum potenţialele conexiuni au rămas neclare.

În mai 2007, Comisia Europeană a adoptat o Comunicare Politică cu tema „Agenda europeană pentru cultură într-o lume globalizată". Comunicarea prezintă trei obiective importante, care împreună constituie o strategie culturală pentru instituţiile europene, statele membre în sectorul culturii şi al creaţiei artistice:

- promovarea diversităţii culturale şi a dialogului intercultural;
- promovarea culturii ca şi catalizator al creativităţii în cadrul strategiei de la Lisabona;

[10] M. Abdallah-Pretceille, *L'education interculturelle*, Paris, PUF, 1999, p. 49.
[11] M. Rey, „De la o logică „mono" la logica de tip „inter". Piste pentru o educaţie interculturală şi solidară", în P.Dasen, C.,Perregaux, M.Rey, *Educaţia interculturală*, Editura Polirom, Iaşi, 1999.

- promovarea culturii ca element vital în relaţiile externe ale Uniunii.

Din coroborarea prevederilor cuprinse în instrumentele juridice internaţionale în materie reiese că orice analiză a drepturilor culturale trebuie să pornească de la drepturile de bază care sunt în acelaşi timp drepturi individuale şi drepturi colective[12]:

- dreptul de *acces la viaţa culturală.* Accesul la practicile şi experienţele culturale pentru toţi cetăţenii europeni, indiferent de naţionalitate, rasă, sex, vârstă etc, îmbogăţeşte identitatea culturală şi conferă sentimentul de apartenenţă la un grup, la o comunitate, al fiecărui individ sau colectivităţi, susţinând în acest fel şi integrarea şi incluziunea socială;

- dreptul de *participare la viaţa culturală.* Participarea la cultură înseamnă garantarea unor condiţii concrete pentru exprimare liberă, pentru desfăşurarea de activităţi creatoare într-o multitudine de forme şi de modalităţi, atât la nivel individual, cât şi comunitar.

Diferitele instrumente politice şi juridice adoptate în cadrul UE au permis conturarea teoretică a sferei de cuprindere a drepturilor culturale care, în afara celor două drepturi de bază sus-menţionate, ar trebui să mai cuprindă[13]:

- dreptul la respectul identităţii culturale;
- dreptul fiecărei persoane de a se identifica cu o comunitate culturală;
- dreptul de acces la patrimoniul cultural;
- dreptul la protecţia activităţilor creatoare;
- dreptul la protecţia proprietăţii intelectuale;
- dreptul la educaţie, inclusiv la educaţia artistică şi la educarea pentru artă;
- dreptul de a desfăşura în mod liber activităţi culturale, inclusiv dreptul la mobilitate a creatorilor şi artiştilor şi a creaţiilor lor.

Apare evident faptul că, drepturile culturale recunosc şi protejează nu numai identitatea culturală, ci şi diversitatea culturală şi, în acelaşi timp, recunosc legătura indisolubilă a acestora cu dezvoltarea economică şi socială.

Obiectivele agendei europene pentru cultură se definesc în jurul a trei priorităţi[14]:

*diversitate culturală şi dialog intercultural*

- mobilitatea artiştilor şi a lucrătorilor din sectorul cultural, precum şi mobilitatea tuturor formelor de expresie artistică;

- consolidarea competenţelor interculturale şi a dialogului intercultural prin dezvoltarea capacităţilor care se numără printre competenţele-cheie pentru educarea şi formarea de-a lungul vieţii, cum ar fi conştiinţa şi expresia culturală şi comunicarea în limbi străine.

*stimularea creativităţii în cadrul Strategiei de la Lisabona pentru creştere economică şi ocuparea forţei de muncă*

- promovarea creativităţii în educaţie şi integrarea acestei dimensiuni în măsurile de educaţie şi formare de-a lungul vieţii;

- consolidarea capacităţilor organizaţionale din sectorul cultural, punându-se accentul pe spiritul antreprenorial şi pe formarea sectorului cultural cu privire la competenţele manageriale (surse de finanţare inovatoare, dimensiunea europeană a activităţilor comerciale);

[12] *Politici culturale. Strategii culturale,* disponibil la: www.cultura.ro/Files/GenericFiles/cap%20I%20Politici%20culturale.doc, accesat la 29.11.2014

[13] Neag M. *Politici de integrare,* Editura Tehno Media, Sibiu, 2008, p.234.

[14] http://europa.eu/legislation_summaries/culture/l29019_ro.htm , accesat la 29.11.2014

- dezvoltarea de parteneriate eficiente între sectorul cultural şi alte sectoare (TIC, cercetare, turism, parteneriate sociale etc.), în vederea consolidării impactului investiţiilor în cultură.

*cultura ca element vital în cadrul relaţiilor internaţionale*

- dezvoltarea în continuare a dialogului politic în domeniul cultural şi promovarea schimburilor culturale dintre UE şi ţările terţe;
- promovarea accesului la pieţele mondiale pentru bunuri şi servicii culturale din ţările în curs de dezvoltare, prin acorduri care să asigure un tratament preferenţial sau prin măsuri de asistenţă comercială;
- folosirea relaţiilor externe în vederea acordării de sprijin financiar şi tehnic (conservarea patrimoniului cultural, susţinerea acţiunilor culturale în lume);
- luarea în considerare a culturilor locale în toate proiectele finanţate de UE;

**Către o identitatea culturală europeană?**

Întrebarea este firească întrucât în planul cultural intră în joc bariere lingvistice, psihologice, mentale, religioase, întreaga fundaţie spirituală a naţiunilor europene, acumulată în decursul secolelor de evoluţie diferenţiată şi specifică.

La această întrebare pot fi adăugate şi alte întrebări precum: .

- Poate avea perenitate o Europă integrată economic şi politic, dar diferenţiată interior de structuri culturale naţionale?
- Pot supravieţui diferenţele culturale sub cupola unificării monetare, financiare şi politice?
- Putem vorbi de o adevărată cultură europeană de vreme ce ea caută să înglobeze şi realităţile tragice ale ţărilor aflate într-o continuă tranziţie?

Odată ce procesul de integrare a fost început, au apărut o serie de păreri în legătură cu minusurile pe care acesta le-ar aduce. S-a vorbit de o incompatibilitate între ideea naţională şi acţiunea de integrare, de o voalare a valorilor naţionale, de un abandon al tradiţiilor şi al specificului naţional, de o subapreciere a istoriei şi simbolurilor naţionale. încetând să mai fie o asociere a unor naţiuni suverane.

La începutul anilor 90, Philippe Seguin susţinea că nu se poate crea o nouă cetăţenie, nici un ipotetic popor european; mai mult, chiar se va ajunge la dezintegrarea statelor naţionale şi la federalizarea Europei pe principiul regionalizării[15].

Raporturile dintre regiuni se pot tensiona, pe motive politice, economice, şi nu vor mai putea fi gestionate de instituţiile destrămate ale statelor naţionale. Regiunile, eliberate de sub administraţia statului naţional, se vor contrapune violent între ele iar ostilităţile şi conflictele se pot multiplica (a se vedea situaţia Serbia/Kosovo, precum şi situaţia actuală din estul Ucrainei şi din Crimeea).

Pot apărea conflicte culturale datorită diferenţelor tradiţionale, de limbă, de religie etc.

În toate aceste realităţi lucrul cel mai important este încurajarea dialogului, indiferent de metodele utilizate în acest sens.

[15] Seguin, P., *Discours pour la France*, Paris, Grasset et Fosquelle, 1992, pp. 37-38

**Contribuţia culturii la creşterea economică în UE**

Sectorul culturii şi creaţiei din Europa contribuie la creşterea economică, ocuparea forţei de muncă, inovare şi coeziune socială. El reprezintă 4,5 % din PIB-ul european şi 3,8 % din forţa de muncă disponibilă în UE (8,5 milioane de persoane).[16]

Multe regiuni şi oraşe au la dispoziţie şi sprijinul oferit prin intermediul Fondului de coeziune al UE, destinat să ajute regiunile cele mai sărace din Europa.

O direcţie importantă pentru a genera creştere economică este implicarea cetăţenilor în manifestările culturale. La nivelul UE există competiţii, festivaluri şi programe civice, precum:

premiul UE pentru arhitectură contemporană; premiul UE pentru conservarea patrimoniului cultural; premiul media al UE.

Marea diversitate culturală a Europei se manifestă şi în creaţia muzicienilor tineri. În acest sens există premiile „European Border Breakers" (EBBAs) care îi omagiază pe artiştii europeni care s-au bucurat de succes în afara graniţelor naţionale cu albumul de debut. Premiul scoate în evidenţă talentul muzical al artiştilor europeni şi îi încurajează să-şi promoveze creaţiile peste tot în UE.

Un aspect deosebit de important pentru relaţia cultură-creştere economică, îl reprezintă mult râvnitul titlu de „capitală culturală europeană".

Oficialii oraşelor din Europa care intră în competiţie pentru a câştiga acest titlu afirmă că „doresc să îşi aducă oraşul în centrul atenţiei, să pună bazele unei dezvoltări culturale pe termen lung, să atragă vizitatori din ţară şi din străinătate, să genereze încredere şi să atragă investitori şi să stimuleze interesul faţă de cultură[17].

**Concluzii**

Cultura are o funcţie existenţială evidentă: o societate nu poate exista fără cultură. În ea sunt codificate relaţiile omului cu transcendenţa, cu istoria, cu natura, cu societatea, cu semenii; prin cultură omul cunoaşte lumea, se cunoaşte pe sine şi îşi fixează scopuri; cultura răspunde la nevoile sociale şi individuale.

Sectorul cultural joacă un rol esenţial în ceea ce priveşte numeroasele sale implicaţii sociale, economice şi politice. Din acest motiv, cultura ocupă un loc fundamental în procesul de integrare europeană. Desigur, Tratatul de la Maastricht (1993) i-a permis Uniunii Europene, orientată în mod tradiţional spre economie şi comerţ, să deruleze acţiuni în domeniul culturii, pentru a proteja, disemina şi dezvolta cultura în Europa. Astăzi *Programul Uniunii Europene pentru sectoarele cultural şi creative 2014-2020* oferă oportunităţi, asfel[18]:

- protejează şi promovează diversitatea culturală şi lingvistică europeană şi stimulează bogăţia culturală a Europei;

[16]Comisia Europeană, *Cultură şi audiovizual* Luxemburg: Oficiul pentru Publicaţii al Uniunii Europene, 2013, p.3, disponibil la .http://europa.eu/pol/pdf/flipbook/ro/culture_audiovisual_ro.pdf. accesat la 29.11.2014

[17]Comisia Europeană, *Cultură şi audiovizual,*Luxemburg: Oficiul pentru Publicaţii al Uniunii Europene, 2013 p.8 .http://europa.eu/pol/pdf/flipbook/ro/culture_audiovisual_ro.pdf,

[18]http://bookshop.europa.eu/ro/europa-creativ--pbNC0113437/;pgid=Iq1Ekni0.1lSR0OOK4MycO9B0000LAcS9bxF;sid=lfWhhE_E0Juhwhu-fPA_Iy3hkianVwKni4c=?CatalogCategoryID=ANIKABstUgUAAAEjCJEY4e5L accesat la 30.11.2014

- contribuie la obiectivele europene pentru o creştere economică inteligentă, durabilă
şi incluzivă;
- sprijină adaptarea sectoarelor culturale şi creative la era digitală şi la globalizare;
- oferă deschidere către noi oportunităţi, pieţe şi categorii de public internaţionale;
- se bazează pe succesul programelor MEDIA, MEDIA Mundus şi Cultura.

Sectoarele culturale întruchipează patrimoniul cultural extrem de bogat şi divers al Europei şi contribuie la dezvoltarea societăţilor noastre.

Fiecare ţară din UE abordează în felul său aspectele legate de cultură. În această competiţie culturală ce are loc între societăţi ale UE este important să ne sporim forţa creatoare, să dezvoltăm un învăţământ formativ, care să-i înveţe pe oameni să se adapteze la complexitatea mediului contemporan.

**BIBLIOGRAFIE:**

Abdallah-Pretceille, M., *L'education interculturelle*, Paris, PUF, 1999.
Bondrea A., *Sociologia culturii*, Bucureşti, Editura Fundaţiei România de Mâine, 1993.
Comisia Europeană, *Cultură şi audiovizual*, Luxemburg: Oficiul pentru Publicaţii al Uniunii Europene, 2013.
Comisia Europeană, *Europa creativă, Programul Uniunii Europene pentru sectoarele culturale şi creative, 2014-2020*, Luxemburg: Oficiul pentru Publicaţii al Uniunii Europene, 2013.
Dasen P., Perregaux, C., Rey M., *Educaţia interculturală*, Editura Polirom, Iaşi, 1999.
Ivasiuc Ana, Koreck Maria, Kővári Roberta, *Educaţia interculturală: de la teorie la practică -implementarea educaţiei interculturale în şcoli multietnice din România*- Raport de cercetare al Agenţiei de Dezvoltare Comunitară „Împreună”, 2010.
Leclerc G., *Mondializarea culturală. Civilizaţiile puse la încercare*, Editura Ştiinţa, Chişinău, 2003.
Krishna, D., *Cultura*, în volumul *Interdisciplinaritatea şi ştiinţele umane,* Bucureşti, Editura Politică, 1986.
Neag M. *Politici de integrare*, Editura Tehno Media, Sibiu, 2008.
Seguin P., *Discours pour la France*, Paris, Grasset et Fosquelle, 1992.
Tănase Al, *Cultură şi civilizaţie,* Bucureşti, Editura Politică, 1977.
*** http://www.ec.europa.eu/culture

# *BÉLA BARTÓK AND THE ROMANIAN MUSICAL CULTURE: INTERCULTURAL AND INTRA-CULTURAL PERSPECTIVE*

**Veronica Gaspar Assoc. Prof., Ph.D., National University of Music Bucharest**

*Abstract: Béla Bartók was one of the most important precursors of the open spirit of contemporary Europe. Besides a major role in the 20th century music, this controversial personality is seen today as an important forerunner of the modern European cultural mentality. He redefined the notion of cultural frontier and had a major contribution to the forthcoming socio-cultural approaches that led to the nowadays concept of multi-culturalism. Bartók's researches on Eastern European folklore established the basis of the modern Ethno-musicology, passing over numerous contestations issued from the contradiction between the intellectuals' need to reform the European cultural paradigm and the nationalist tendencies that marked the first half of the last century. Bartók might be seen also as a precursor of the contemporary cognitive approach trying to harmonize in a differentpattern the long lasting conflict in the history of art between logical structure and sensorial experience. He struggled to find in the core of the traditional music a universal structure meant to confer to the art work a cosmic logic, reiterated and reflected in each microstructure. The relationship between Bartók and the Romanian culture, largely surpassing the musical domain could be deemed highly significant for the Modern times intercultural communication.*

*Keywords: culture-cultures, modernity, cultural (national) encounter, tradition, art reforms*

Béla Bartók's personality grew in the effervescent and contradictory atmosphere of the *fin-du-siècle*. The European modernity brought major changes and a rupture in the previous cultural evolution and conveyed contrasting tendencies as well in the political as in culture. The awakening of the national consciousness especially in the Southern and Eastern part of the continent was also confronted to unprecedented openings for universal communication. The reformation of the cultural paradigm brought consistent revolutions in all art fields, together with important mutations in mentalities and inter-cultural communication. The development of an integrative scientific thinking and the enlargement of the cultural horizon (calling for high specialization and thorough education) occur together with a progressive stream of democratization, which added to the cultural sphere accessibility and commercial criteria[1]. This provided a subsequent specific gap between the intellectual elites and the consuming mass which is lasting till the present day. Always and everywhere what we are calling "cultural products" were separated between elites and popular consumers. A major difference created in the Modern Europe was that, this time about the same cultural products were shared and assessed from both perspectives.Thus, besides an obvious inter-cultural opening, Modernity brought at least two new elements in the history of culture: the mass control on cultural products (or events), which gave rise to intellectuals' discontent and the imperative of novelty, enthusiastically embraced by most of the artists. The cultural ideal and the axiological references ceased to be turned toward tradition and to require confirmation from the past. The rejection of tradition became the mark of the "true artist". Moreover, in the avant-garde circles could be found a rather common perception that considered the traditional European art form as expression of vulgarization. Such an equalization was nourished by the

[1] Bernard Miège: *The Society conquered by Communication*, Ed. PoliromIaşi, 2000, p. 20

quasi general resistance of the average public against the revolutionary forms of art. Soon, not just the popular level was despised by the avant-gardists, but any work issued from the European tradition. Franz Marc, one of the promoters of the "Blaue Reiter" stream wrote in 1911: „We have to be daring and to leave behind all that was considered as valuable and essential by the "good Europeans". Our ideas and ideals must be wrapped in fur coats, nourished with grasshoppers and wild honey and not with history if we ever want to escape from this exhausted European bad taste"[2].

Nevertheless, this peculiar and unique self-denial was dominant especially in the Western Europe, while the Eastern newcomers were rather unselectively absorbing the classical European tradition. In our opinion, the most radical rejection of tradition occurred in the Visual Arts field. Revolutions or any radical change in this field were rejecting the recent past to recover older roots. The first attempts denied the ongoing century while promoting the Medieval and Renaissance art. The themes issued from the European recent past were replaced by primitive, exotic or naive models. Afterwards, the most drastic streams attacked by words and work the whole traditional European legacy[3]. Instead, in Music and Literature, beside stylistic and formal revolutions, there were also compensatory trends meant to harmonize both spheres of cultural interest: tradition and renewal. And, specifically for Music, the revolutionary transformations in language and forms largely co-existed with the "Neo" streams (Neo-Baroque, Neo-Romantic). A specific stream favoured numerous multi-cultural interventions as, for instance, various forms of folk insertion. The beginning of the musical 20th century was also providing several significant attempts to create original counterweights to the rejected tradition searching to re-create a similar coherence and organic structure.

Béla Bartók's creation and personal destiny might illustrate in a significant way the epoch's looking-for. He was born in the former Kingdom of Hungary, in Nagyszentmiklós (today Sânnicolau Mare, Romania) and formed as musician in Nagyszőlős (today Vinogradiv, Ukraine) and Pozsony (today Bratislava, Slovakia). None of these locations, essential of his early life belonged anymore to his homeland after 1920. Young Bartók found himself in the middle of this modern whirl of political, social and cultural changes that affected the individual identity and put under question the belonging to a stable value system. In a way, his personal life and creation have mirrored the general tendencies of his time. In his struggle to find a human and artistic identity, he experienced several transformations and adaptations.

Béla Bartók was a noteworthy pianist and professor in the Music Academy of Budapest. Regarding his second hypostasis, his career was not exempt of conflicts; the least one can say might be that he was not particularly popular… Though, among his students there were noteworthy musicians as Sir Georg Solti, György Sándor, ErnőBalogh[4], or Lili Kraus. Another side of his musical personality, not enough highlighted refers to a major contribution to the modern piano pedagogy. He wrote a lot of pieces covering all the levels, to mention just the 153 piano pieces gathered in the six volumes of *Mikrokosmos* (1926-1939). Bartók's contribution to young pianists' apprenticeship is more than a mere enrichment of repertoire; it

[2] Robert Goldwater: *Primitivism in Modern Art*, Ed. Meridiane, 1974, p. 87
[3] *Idem* p. 186
[4] This student facilitated the first tour of Bartók in America (1929) and tried hard to help the master after his emigration in USA (1939)

refers to the enlargement of the musical stylistic horizon and also it stimulates the sense of musical forms, articulation and dynamics. Nevertheless his undisputable major role in the history of music is due mainly to his musical creations and to his role in ethno-musicology. He was one of the first and most important specialists in this later field.

Bartók's early music got several influences, resuming the time tendencies: from a Neo-romantic language under the influence of the Music Academy in Budapest, passing through Expressionism and shortly through Impressionism, until he finally, found a personal manner to valorise the folklore. Bartók made an essential difference compared with his contemporaries as well in folklore processing as in the building of a strong and durable musical system. Another mark of his time was Bartók's interest for older styles, prior than the Classic-Romantic ones, which was illustrated not just in the structure of many of his works but also in his pianistic repertoire.

Even if, since the 20th century, one could anymore use the classical tonal system, Bartók had early the revelation that the atonal experiences could have limits and be less promising for a large palette of expression. Starting from the epoch's trend: "The exaggerations of the Post-Romantic epoch begin unbearable" and "There is no other way but to have a firm position against the 19th century"[5] he looked for another way than the mere rejection of the tonal system. For the Hungarian composer the solution could not be a scheme, however ingenious could it be. His artistic nature could not stay away from the emotional communication with the audience for the sake of an abstract construction. The composer's ambition aimed also to find a systematic coherence as ground for the richness and vivacity of his creation. He found "the Solution" in the world of the peasants' music.

A first revelation occurs in 1904[6] when he heard a lullaby sang by a nurse from Kibéd (Chibed), Transylvania. Even the insertion of folk themes was already used by the Romantic composers, not to mention but Franz Liszt, Bartók had the revelation that all that was considered by then as "Hungarian music" had very little to do with the real folk music still present in some remote villages. Actually what was considered by then "Hungarian music", spread by the Gypsies fiddlers was an urban hybrid melting Hungarian, Gypsy or even German music. This first meeting with the old Hungarian tunes triggered a long-life endeavour to study and collect authentic folk music. That music also became an important inspiration for personal works. A second impulse was given by his encounter with the composer Zoltán Kodály (1882-1967) who had a decisive influence on Bartók's ethno-musicological researches. In 1908, they travelled along and across the country to discover the Hungarian old folklore. Bartók repeated this research voyage several times in Transylvania and later he visited also Serbia, Bulgaria, Algeria and Turkey.

In order to provide scientific accuracy and to fulfil the desideratum to initiate studies of comparative folklore, Bartók used the phonograph and looked for the most isolated locations to find the less altered musical traditions. He was one of the first to approach a research study from a multi-disciplinarian perspective. Thus, his researches were not limited just to music, but he took account of social framing, language, dialectal characteristics until

[5] Béla Bartók: *Notes on the Folk Songs* (Romanian translation), Ed. de Stat pentruLiteraturăşiArtă, p. 54
[6]Octavian Lazăr Cosma: *Chronic of the Romanian Music*, Vol. VI, p. 447

temporal or communicational circumstances[7]. He exerted a capital role for the ethno-musicology in Hungary, Romania, and their closer or more distant neighbours. As for the Romanian music, "Bartók is the originator, inspiratory and major reference point for all the ethno-musicological contributions in Romania between 1910 and 1930"[8]. In Bartók's writings we can find detailed description of the collection of folklore, and numerous advices regarding a proper recording or a proper selection of sources. He preferred women to be "the song-tree"[9] because their sedentary status, which was less exposed to contaminations.

After 1918, his research-travels came to an end, because the new geo-political status of the East-European territories. He deplored the isolation of the ethno-musicologists (acting independently in Romania, Ukraine etc.): "the links between the folk music of the Easter Europe could be beneficially continued, only if the collections or editions would employ unitary standpoints and methods accordingly"[10]. He hardly tried to unify the work of the ethno-musicologists acting separately in areas that have more than one feature in common[11].

One of the most important discoveries of Béla Bartók are concerning the dynamic and spreading of influence areas in the folk music. For instance, he revealed that an old musical stratum, which was considered "exclusively Hungarian",[12] had actually Asian particularities (e.g. pentatonic scale)[13]. This old musical stratum was not expanded westwards, but exerted some influence on the Romanian territories: in Maramureş and Bistriţa. A newer Hungarian musical layer act conversely: it influenced Slovakian and even German music, but not the Romanian's. Bartók has signalled also a third category, rather awkward to be systematized, included those Hungarian tunes that got neighbourhood influence, especially coming from Romanians. A particular statement coming from these observations, that we assume to be of greatest importance, refers to the fact that the musical kinships do not alwaystake account of geographical or linguistic vicinities. Paradoxical links between songs are unifying remote lands. "We found a particular Romanian song presenting similarities with a tune in Algeria. […] A same melodic type can be found in Ukraine, Persia, Iraq and in Romanian Principalities**"[14].**

It is hard to delimitate Bartók – the ethno-musicologist from Bartók – the composer. His works were a synthesis of folk music and modernism. According to the composer, some particular elements, typical for Bartók's language, as octatonic scale, equal tempered twelve tones aggregate, seven-tones scales, quarts and seventh chords etc. are exclusively issued from folklore. The EasternEuropean musical thesaurus was not only a subject for anthropological insights, but also a reservoir of inspiration for the composer. The characteristic folk inflexions led to new ideas for harmony. "What can be more natural than to

[7] Béla Bartók: *Notes* ... p. 72-73
[8]Marin Marian: "A forgotten Centenary: the Birth Certificate of the Romanian Ethno-musicology" in *Muzica* No. 1, 2014, p. 107
[9]Béla Bartók: *Notes* ... p. 43
[10]*Idem*: p. 46
[11] He expressed several times such request in writings, public conferences or personal correspondence, especially with the Romanians D.G. Kiriac and Constantin Brăiloiu (see Béla Bartók: *Letters*, FerencLászló (ed.) Kriterion 1976)
[12] Béla Bartók: *Notes*...p. 70
[13]The Asian origin of the Hungarian culture is, for that matter, also confirmed by the Ural-Altaic linguistic structure.
[14]*Idem* p. 37

put vertically, in chords a melodic structure"[15]? "We may, for instance, take over a peasant melody unchanged or only slightly variedand write an accompaniment. […] Another method [...] is the following: the composer does not make use of a real peasant melody but invents his own imitation of such melodies. [...] There is yet a third way [...] neither peasant melodies nor imitations of peasant melodies can be found in his music, but it is pervaded by the atmosphere of peasant music. In this case we may say, he has completely absorbed the idiom of peasant music which has become his musical mother tongue"[16].

The music theorist Ernő Lendvai, in a research-study started from 1950, discovered in many of Bartók's pieces underground mathematical liaisons and structural symmetries as Fibonacci series, symmetrical axes, and *sectio aurea* (golden ratio). These mathematical patterns, which can be found everywhere in Bartók's music, in forms, climaxes, phrasing, tonalities successions, modes, intervals, rhythmical canvas etc. increased the public image of a cerebral composer. It seems hard to believe that such numerous numeric analogies are just results of chance, or they are issued from the natural inner structure of the folk music. Nevertheless, Bartók never confessed about a mathematical-mystical skeleton of his works and never left behind the slightest trace of the preliminary phases of his creation process. The composer claimed repeatedly that the only inspirational source is the folklore. For instance, the above-mentioned fourth chords, to which Lendvai will find a symmetrical correspondent grill („the axis system") were actually inspired by the typical fourth leaps in the Hungarian old tunes. Lendvai's theories, even if they appear as rewarding have yet a lot of mismatches and more than a single enforcement of conclusions. Such inadvertencies were speculated by the adepts of an opposite standpoint. The Bartók exegete, Làszló Somfai sustained that Bartók actually had no preconceived musical theories. In his opinion, Bartók was not an analytical composer but a musical creator, for whom intuition played a central role, bringing as argument, among others, the fact that he often began to compose by improvising at the piano. Somfai is strengthening his assertion also with Bartók's refusal to teach composition, considering that the new musical languages of the 20th century would be too recent and, subsequently, far from being stable or systematized. It is interesting that as well Lendvai and Somfai are both invoking the well-known Bartók's passion for nature in order to draw arguments for their opposite conclusions…

In the way to build his own style, Bartók hesitated a lot before deciding which work could be seen as representative and revised three times his creation before settling "a true" opus 1. The "final" opus 1 was ultimately the *Piano Rhapsody*, wrote in several arrangements (piano solo, piano duo, concerto etc.) He ended this notation style at the opus 21 (the first *Violin and Piano Sonata* wrote in 1921). The rest of his creation has never got an opus number. After his death, three attempts—two full and one partial—have been made at cataloguing. The first, and still most widely used, was AndrásSzőllősy's chronological Sz. numbers, from 1 to 121. A second cataloguing, thematically arranged, was created by DenijsDille (DD numbers 1 to 77). The most recent catalogue is a synthesis between these two, made by LászlóSomfai between1993 and 1994.

[15] *Idem*p. 58
[16] *Idem*p. 60

Bartók's personal life and his religious convictions also suffered fluctuations and resetting. He was born in a Catholic family, but after an atheistic period, he was publicly converted to Unitarianism and even became president of the Hungarian Unitarian Church. Even if he was a convinced nationalist, he tried hard to know and to understand the cultural specificity of the entire mosaic of nations composing the Central-Eastern Europe. Bartók had a difficult communication with his contemporaries. There are testimonies that, as professor at the Music Academy in Budapest (1906-1934) he aroused several disputes with colleagues, staff and students. Though he never met barriers in the communication with the peasants, be they even foreigners, during the ticklish task to gather information about music and customs. During his collection work, Bartók met just a few reluctances from his Romanian informers; they were caused by the ritual framing of the traditional musical performance; namely the difficulty to convince a peasant to sing mourning songs or carols out of their season or concrete occasion. Besides, it is hard to state his misanthropy, when the same man was also able to tie lifetime friends as, for instance Zoltán Kodály (1882-1967), but also foreign friends as the Romanian musicologists D.G. Kiriac, Constantin Brăiloiu and more other.

The reception of Bartók's music either inspired by folklore or not was rather difficult. He encountered as well the general audience's reluctance against the new modernist style, as the disdain against "peasants' music", which still persisted. Bartók had to deal with opinions claiming that "the reason to pick-up folk songs cannot be but a sign of spiritual laziness"[17]. In the same time, his ethno-musicological theories regarding the ratio originality-influence, or regarding the paradoxical kinships between what he called "musical dialects" brought him grievance and reprisals as well from the Hungarian side as from the Romanian. The awakening of the Hungarian nationalism, increasingly gave rise to persecutions and public disapproval. The fact that Bartók never concealed his anti-Nazi feelings only made things worse. He was constrained to leave his beloved country to emigrate in America (1939), where he did not succeed to really impose himself, even if he got support from friends or former students. In spite of his European celebrity, it was little American interest in his music during his final years. Bartók struggled hard to find survival means and professional affirmation. He resumed his pianistic activity (together with his wife), got a research fellowship at Columbia University to study a collection of Serbian and Croatian folk songs, translated some old Hungarian textbooks into English, or wrote some articles for Columbia University musical dictionaries. In 1945, a fatal disease, leukaemia was diagnosed. During his last year, he still found the force to fulfil a number of his composition projects, leaving a series of masterpieces. Before the death (September 26, 1945) he said to his doctor: "What a pity! I leave with full luggage".

Bartók's relationship with Romania was extended on decades and brought about significant results for the Romanian ethno-musicology and for Bartók a significant musical material and a number of faithful friends and admirers. The Romanian folklore provided the second number of musical material. Bartók asserted in 1928 that, between 1909 and 1918 he collected about 8000 Hungarian tunes, 3500 Romanian, 1500 Slovakian and 150 from other ethnic groups (Gypsies, Serbians, Bulgarians, or Ruthenians). The recordings' amount was:

[17] *Idem*p. 24

1132 Hungarian phonograms, 794 Romanian, 161 Slovakian etc.[18] He starts to collect Romanian music since 1907 when he extended the research area in other regions under the Austrian-Hungarian rule. In Transylvania and Banat, he discovered, together with Hungarian music, also the music of the inhabiting nations. The approach was highly professional; not only had he studied variants, spreading areas, resemblances but also he analysed each tune in its social, temporal and ritual context. He stated that "among all the nations dwelling in old Hungary, the Romanians have best preserved the musical tradition"[19].

The analysis inside the habits which are surrounding music was completing with inter-cultural and inter-ethnic perspectives; such twofold approach was opening not just an accurate classification system, but also a complex understanding of the cultural phenomenon in its complexity and dynamics. The Romanian music in Transylvania and Banat was divided in three important groups, called by Bartók "musical dialects". Another classification was regarding the major groups of repertoire: 1. Carols, 2. Wedding songs, 3. Mourning songs, 4. Dances, 5. Doina. The analyses took into account a multitude of details, starting from the ratio of variation until the links with the verbal behaviour within the music performance. For instance,a peculiarity in the relationship verse-melody in the Romanian folklore is the prolongation of the verse by adding syllables ("u", "ă", "le", "măi" etc.) or by repeating a same verse until the end of the melody[20]. Another classification was related to the musical modes. What was essentially changing the ethno-musicological studies is to consider the musical culture as a living organism, in permanent change and to point out the structure and the direction of these mutations. He admitted that even the mixtures could be sometimes rewarding, contributing to human communication and enriching the musical genres. In several articles Bartók argued that "If we consider the linguistic combinations to bea natural process, we should admit that there are no reasons to exclude musical contaminations or creation of new styles"[21]. Bartók also observed that the Romanians in Transylvania are less influenced by Gypsy music or by urban folklore than other ethnic groups in the area, including Hungarians.He was often deploring the impossibility to compare such peculiarities with the folklore beyond the Carpathians bow, in Walachia and Moldavia. After the 1st World War the ways to access the Transylvanian music became inaccessible too.

The Romanian music became also a notable source of inspiration for his personal creation. We mention the *Two Romanian Dances* op. 8a, *SixRomanian Folk Dances*Sz. 56, *20 Romanian Christmas Carols*Sz. 57 and many Romanian themes, melodic shapes or rhythmical canvas inserted in other works. The Romanian folklore was presented in several studies as "Cântecepopulareromânesti din ComitatulBihor" ("Romanian Folk Songs from Bihar County") in 1913, "Dialectulmuzical al romanilor din Hunedoara" ("The Musical Dialect of Romanian in Hunedoara") in 1914, "Cântecepopulare din Maramureş" ("Folk Songs form Maramureş") in 1923, "Muzicapopulară maghiarăşicearomânească" ("Romanian and Hungarian Folk Music") in 1934, "Melodien der RumenischenColinde" ("Tunes of the Romanian Carols") in 1935.

[18] *Idem*p. 69
[19] *Idem*p. 143
[20] See „The musical dialect of the Romanians in Hunedoara" wrote in 1914 cf. Bartók: *Notes* ... pp. 143-159
[21] See „Studies on Folk Songs and Nationalism" (1934) and „Music and racial purity" (1944)

If the relationship between Bartók and the Romanian music was rewarding, the relationship with the Romanians was not always smooth. The researches themselves, but also Bartók's preoccupation to share and to compare the findings brought him solid friendship and rewarding collaboration with musicians, ethnologists etc. in Romania. His first folklore collection was concerning the Romanians' folklore and was published in Romania. The musicologist D.G. Kiriac was advocating the publishing of the "Collection of Romanian Folk Tunes from Bihar" in 1913, under the auspices of the Romanian Academy in the Collection "From the Romanian people's life". It was the first serious ethno-musicological collection in Romania[22]. Nevertheless, this work raised critics too; Bartók's work was not well seen by everyone. The mixture of ignorance and exacerbate nationalism had enough representativeness at the level of Romanian authorities and press. He endured a lot of attacks and even menaces as well from Romania as from Hungary. In Romania, the reproach referred to some musical insights as the noting style, which was in contradiction with the whole musical European school, but also to the symbolic compound of any subject having to deal with the national ideas. In a séance at the Romanian Academy, the writer DuiliuZamfirescu expressed his doubt: "A foreigner can neither understand the Romanian folklore, nor to accurately collect it"[23]. Oscar Prusch (a provincial band-master) was the most vehement detractor; he ends an article in 1914 with the regret that the Romanian Academy did not find a Romanian musician because: "Mr. Bartók's collection has no relevancy and we cannot draw any benefit for our national music from"[24]. Such allegations raised the indignation of the Romanian musicians, especially the ethno-musicologists' who have had connection with the Bartokian thinking and work.

The collection had critics from the Hungarian side too, not to mention but Janos Seprödi (Cluj) who attacked also the scientific character of the work, but moreover, he complained the fact that Bartók wrote in the first place about other nation than Hungarians. This nationalist standpoint having nothing to do with an ethno-musicological study was continuing for years, while Bartók continued to study, collect and present the Romanian music. Another study "The Musical Dialect from Hunedoara" (1914) aroused hostility too. In 1920, JenöHubay, the director of the Music Academy, even if he recognized Bartók's talent has qualified this study as "Ill-fated and inopportune", because "the national energy was wasted for a research on a foreign music"[25]. The symbolic and/or political standpoints referring to national has proving to be more important than any scientific approach for most of the reactions in Hungary. We can imagine the storm released (in Romania), when Bartók presented similarities between the Romanian "Doina" and some Algerian tunes or (in Hungary) when he found comparable variants of some old Hungarian songs at the Yürük population in Turkey.

[22] Marin Marian: "A forgotten Centenary …"p. 103
[23] O.L. Cosma: *HroniculMuziciiRomâneşti* (*Chronic of the Romanian Music*) Vol. VI, pp. 454-455
[24] *Idem* p. 461
[25] Idem p. 466. A same quotation is related to Bartok's collection from Bihar (1913) in a conference published in 2014: OtiliaConstantiniu: *The Collections of Romanian Musical Folklore as Knowledge and National Legitimation in Transylvania at the Beginning of the Last Century* in *Summer Conferences of Telciu*, Vol. II *Book-Knowledge-Identity; Cultural Studies*, EikonCluj, p. 70

In Romania during the 3rd decade of the last century Bartók was respected and his work was highly appreciated, with the few exceptions above-mentioned. In 1924, he was decorated by the King Ferdinand I of Romania with the order „*Bene merenti*" 1st class. George Enescu valued at highest level the composer and more than once expressed his admiration for the ethnographical work of the Hungarian musician. In the autumn of 1924, Bartók came in Bucharest, invited and greeted by Enescu himself to play a piano recital and to present his Violin Sonata Sz.76 performed by himself and Enescu. During the same visit, he became member of the Society of Romanian Composers and was invited to chair the Enescu awards ceremony. The presence of Bartók in the core of the musical life in Bucharest was seen as "a moment of historical signification for the musical life in the 20th century, because the reunion of two of the most important musicians of the century". In an interview for the revue *Rampa* (IoanMassof, 7 Nov.1924) George Enescu states that Bartók "is one of the greatest of our century" and "by the gathering of a large number of Romanian folk songs, Bartók brings a huge benefit for our country"[26]. Most of the Romanian musicians generously received Bartók, his music and his folklore collections. The celebration of Bartók in Bucharest in 1924 could be seen as well a triumph of a new musical language as an intellectual counterweight for the huge misunderstandings between the two neighbour countries.

The fourth decade brought a sensible worsening in the relation Bartók – Romania. That was mostly due to some public affirmations of Bartók who tried to amend his reputation of "enemy of the Hungarian culture" made by the Hungarian nationalists[27]. In the article "Our Folklore and Our Neighbours' Folklore" (1934) Bartók affirmed the influence of the Hungarian Music on the Romanians' and the "superiority of the Hungarian musical culture", which raised the dissatisfaction of the Romanian musicologists with few exceptions[28]. Other assertions as "Who has the slightest idea about folklore understands that the fact that the Romanians kept the less modified musical tradition is a sign of a lower degree of culture" did not repair the relationship. The consequences of such allegations added to the above-mentioned article were public protests, especially coming from the folklorist TiberiuBrediceanu, but also from a number of his former admirers[29] and cancelations of some conferences and homage meetings in Romania. This article, even if itfurnished arguments for the Romanian detractors did not succeed to improve the relationship between Bartók and the authorities in his own country. Besides, his theories supposing a common pattern for several folklores touched the nationalist ideal for uniqueness. He aimed to develop a scientific research and a subsequent collaboration in a temporal and geographical context dominated by the national sensibility. In his 1937 article "Study of the folk song and Nationalism" Bartók is affirming the necessity of an international collaboration in the Ethnology fields and deplores the exacerbation of the nationalism in value judgements. In the same article he anticipated the ethno-musicology's direction of development toward the finding of the basic patterns

[26]*George EnescuMonograph* (M. Voicana Ed), Volume I, Chapter VII *Clarifications* p. 530
[27] See the article "Bartók Béla – Servant of the Wallachian Culture" by Sereghy Elmer. For the same article, the source is *Zeitschrift for musikwissenschaft* Berlin, according to Octavian Lazăr Cosma and *Nemzeti Ujsag*, according to László Ferenc.OtiliaConstantiniu: *The Collections of Romanian Musical Folklore…* p. 71.
[28]Constantin Brăiloiu, Mihail Jora, Ion Nonna-Otescu among other few
[29]Octavian Lazăr Cosma: *The Chronic*... pp. 468-469

valuable for any folk music. A decade later, in a different context and comparing folk songs from all over the world, not just from a single region, Constantin Brăiloiu succeed to demonstrate that all these musical forms, no matter their diversity are based on a specific set of building components, scalar, rhythmical or structural principles to eventually set up a system[30].

Bartók came in and leaved this world too early. We might suppose that in his "full luggage" there were also ideas and research directions for the folk music, including ours. His relationship with our musical culture is not yet exempt of questions. For instance, was he sincere when trying to bind up the Hungarian nationalists' wounded pride, or when he confessed in a private letter in 1917 "I really do miss a Romanian song"? The warm friendship of George Enescu did really get a similar answer from Bartók? Today, the Romanian musical life is highly appreciating Bartók's work, especially as composition and children' pedagogy are concerned. His ethno-musicological researches ended to efface somehow the controversial relation with the Romanian culture. As a tardive reward he was elected in the Romanian Academy in 1991. In the spotlighted circle of history it remains just the essence of his work, the collections, the studies and the valuable ideas that opened rewarding ways for the Romanian musical culture.

**REFERENCES**:

Adorno, Theodor W. 1965. "Form in the New Music" in: *Music Analysis* Volume 27, Issue 2-3, 2008, p. 201-216

Albérès, R.-M. 1950:*L'aventure intélectuelle du XXème siècle. Panorama des littératures européennes 1900 – 1950*, (*The IntellectualAdventure in the 20th Century. EuropeanLiterature's Panorama 1900 – 1950*) Nouvelle Édition, Paris, 1969

Bartók, Béla: *Însemnăriasupracânteculuipopular* (*Note on the Folk Songs*) [Romanian translation] Editura de stat pentruliteratură şiartă, Bucureşti 1956

Béla Bartók:*Scrisori* (*Letters*) 2 vol., László, Ferenc (Ed.) Ed. Kriterion, Bucureşti, 1976.

Brăiloiu, Constantin. *Opere* II (*Works*) Emilia Comişel (Ed.), Bucureşti, EdituraMuzicală, 1967

Brăiloiu, Constantin. 1954:*Elargissements de la Sensibilité Musicale devant les MusiquesFolkloriques et Extra-occidentales* (*Widening of Musical Sensivity facing Folk and Non-Western Musics*) In: *Opere* (*Works*) II Emilia Comişel Ed., EdituraMuzicala, Bucureşti, 1969

Constantiniu, Otilia, 2014. *Colecţiile de folclormuzical românesc ca formă de cunoaştere şi legitimare naţională în Transilvania, la începutul secolului trecut* (*The Collections of Romanian Musical Folklore as Knowledge and National Legitimation in Transylvania at the Beginning of the Last Century*) In: *Conferinţele de Vară de la Telciu II. Carte-Cunoaştere-Identitate. StudiiCulturale* (*Summer Conferences of Telciu*, Vol. II *Book-Knowledge-Identity; Cultural Studies*). Valer-Simion Cosma, Edit Szegedi (Eds.) EdituraEikon, Cluj-Napoca July 2014, pp. 64-80

[30]OtiliaConstantiniu: *The Collections of Romanian Musical Folklore…* p. 80

Cosma, Octavian Lazăr. 1984. *Hronicul Muzicii Româneşti*1898-1920 (*Chronic of the Romanian Music* 1898-1920) Vol. VII *Gândireamuzicală* (*The Musical Thinking*), Editura Muzicală, Bucureşti

Ferry, Luc. 1990.*Homo aestheticus. Inventarea gustului în epoca democratică* (*Homo aestheticus. Invention of Taste in the Democratic Epoch*, Paris, 1990) [Romanian translation], Ed. Meridiane, Bucureşti, 1997

Frigyesi, Judith. 1998. *Béla Bartók and Turn-off the Century Budapest*, University of California Press

Goldwater, Robert. 1938. *Primitivismulînartamodernă,* (*Primitivism in Modern Art*) [Romanian translation] Ed. Meridiane, Col. Curenteşisinteze, Bucureşti, 1974

LászlóFerenc, FloricaPerian. 1985. *Bartók Béla: studii, comunicări, eseuri,* (*Bartók Béla: Studies, Dissertations, Essays*) Ed. Kriterion, Bucureşti

László, Francisc. 1985. *Bartók Béla*, EdituraMuzicală, Bucureşti

Lendvai, Ernö. 1953. *Bela Bartók: An Analysis of His Music.* Kahn & Averill, London, 1971

Marian, Marin. 2014. "Un centenaruitat: actul de naştere al etnomuzicologieiromâne" ("A forgotten Centenary: the Birth Certificate of the Romanian Ethno-musicology") in *Muzica* No. 1 2014, Bucureşti pp. 103-111

Miège, Bernard.1989. *Societateacucerită de comunicare* (*The Society conquered by Communication*) [Romanian translation] Ed. Polirom, Iaşi, 2000

Riegl, Alois. 1902. Istoriaartei ca istorie a stilurilor, (History of Art as History of Styles) Editura Meridiane, col. Biblioteca de artă, Bucureşti 1998

Somfai, Làszló. *Béla Bartók: Composition, Concepts, and Autograph Sources* Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996

Stevens, Halsey. 1953. *The Life and Music of Béla Bartók*. 3rd ed. New York: Oxford University Press, 1993

Szabolcsi, Bence (Ed.) *Béla BartókWeg und Werk; Schriften und Briefe*. (*Béla Bartók Way and Work; Writings and Letters*) Ed. Corvina, Budapest, 1972.

Voicana, Mircea (co-ord.), Firca, Clemansa. Hoffman, Alfred & Collaborators. 1971. George Enescu. Monografie (Monography).\, Vol. I-II, Ed. Academiei, Bucureşti

Wilson, Paul (1971): *The Music of Béla Bartók*, New Haven, Yale University Press 1992

# *ASPECTS CONCERNING THE RELATIONS BETWEEN TRANSYLVANIA AND POLISH-LITHUANIAN UNION DURING THE REIGN OF GEORGE RÁKÓCZI I*

**Ciprian Rad, PhD, "Inochentie Micu" Greek-Catholic High School, Cluj-Napoca**

*Abstract: : In its attempt to integrate Transylvania into a anti-Habsburg alliance George Rákóczi I continued to promote Gabriel Bethlen's foreign policy. Since the beginning of his reign, George Rákóczi I had been confronted with a number of issues related to its authority and legitimacy challenges. In these circumstances, although in subordination of the Sultan, Rákóczi I turned towards the opponents of the turcs in order to make alliances in Europe. An Ottoman campaign towards the Poles, which would have required of him to participate, would have ruined his image and would have isolated him in case of a conflict with the High Porte. Rákóczi has done everything in his powers to find reconciliation, thus contributing to the peace of 1634, between the sultan and the king Vladislav IV. The Ottomans, who saught the Prince as an uncomfortable and naturalized pole, grew an even greater feeling of resentment towards him at the announement of the Prince refusing to participate in the campaing against the Poles, which threathened the stability of the region. The appreciations George Rákóczi enjoyed in Poland and its friendly relations with the Noble Republic are reflected also in the recommendations that he gave to romanian rulers to obtain favours from the king or from high polish officials. The marriages were also used as a good opporuntity to have meetings and sign new treaties, which played an imporatant role at that time. Thus, at the wedding of George Rákóczi II, the heir to the transylvanian throne, with Sofia Bahtory (whose mother was polish) there were a number of nobles from the Polish-Lithuanian Kingdom present. Is it well known the role played by the prince of Transylvania, who acted as an intermediary to the marriage between Maria Lupu, the daughter of Vasile Lupu, and Janusz Radziwiłł. The entrance of Transylvania in the Thirty Year's War has changed the relations between these two states, Vladislav IV being rather an enemy of the Otomans than to the Habsburgs, who was more closely related. At the end of his reign, Rákóczi I even dreamed of becoming King of Poland which in turn leaving the myth of Polish Crown turn to his family as a curse.*

*Keywords: Relations, Polish-Lithuanian Commonwhealth, correspondance, treaty, stability.*

Secolul al XVII-lea este o epocă a mutaţiilor în istoria Europei Centrale şi de Est. Atunci s-au pus bazele unei noi stări de lucru care va domina această parte a Europei pe durata următoarelor două secole. Această perioadă istorică se distinge printr-un relativ echilibru de forţe, prin ponderea tot mai mare a „raţiunii de stat" şi prin diversitatea tendinţelor politice.[1] Pentru istoria Transilvaniei secolul al XVII-lea reprezintă o perioadă deosebită încadrată de domnia lui Mihai Viteazul şi instaurarea regimului habsburgic. În prima jumătate a secolului al XVII-lea, la adăpostul ocrotirii turceşti s-a putut dezvolta un stat transilvan care a reuşit să se afirme şi în plan internaţional, având la cârmă personalităţi de importanţa lui Gabriel Bethlen (1613-1629) sau a lui Gheorghe Rákóczi I (1630-1648).[2] Inclusă în *dar-al-ahd*, Transilvania avea un statut privilegiat ceea ce i-a permis să ducă şi o politică externă activă, desigur, în limitele permise de către puterea suzerană. La rândul său Uniunea polono-lituaniană (1569) a evoluat după stingerea dinastiei Jagiellone (1386-1572) pe un „drum original" spre o Republică nobiliară în care potrivit principiului „viritim" propus

[1] J. A. Gierowski, „L'Europe Centrale au XVIIe siècle et ses principales tendances politiques", în *Доклады Конгресса*, tom I, Moscova, 1973, p. 106.

[2] I. Lupaş, „Sfârşitul suzeranităţii otomane şi începutul regimului Habsburgic în Transilvania", în *Analele Academiei Române*, Memoriile Secţiunii Istorice, Seria III, tom XXV, Mem. 19, 1943, p. 807.

de către cancelarul Ioan Zamoyski, orice nobil polon avea dreptul de a participa la alegerea regelui şi de a fi ales. „Libertăţile de aur" precum „liberum veto" sau „rokosz" au împins Uniunea polono-lituaniană pe un drum invers decât cel parcurs de alte state. În loc să se îndrepte spre absolutism regalitatea a continuat să-şi piardă privilegiile în detrimentul nobilimii, ceea ce a favorizat prăbuşirea sa. Istoria principatului Transilvaniei este legată de Polonia încă de la începuturile sale prin regina Isabela Zápolya (fiica regelui Sigismund I Jagiełło, al Poloniei) şi apoi prin Ştefan Báthory care reuşeşte să obţină coroana poloneză. La acest moment de glorie al Principatului se vor raporta cei mai importanţi principi ai Transilvaniei din secolul al XVII-lea care se considerau îndreptăţiţi să emită pretenţii la tronul polonez ori de câte ori se ivea un prilej favorabil. În secolul al XVII-lea relaţiile dintre cele două state cuprindeau întreaga sferă a activităţilor economice, sociale, politice şi culturale ale societăţii.

Atât principatul Transilvaniei, cât şi Uniunea polono-lituaniană au atins apogeul dezvoltării şi consacrării lor în prima jumătate a secolului, pentru ca în primul deceniu al celei de-a doua jumătăţi a veacului să-şi înceapă declinul ireversibil. Uniunea polono-lituaniană a fost statul care a menţinut echilibrul de putere în Europa Centrală şi de Est, iar prăbuşirea sa a însemnat modificarea raportului de forţe din această parte a continentului. Transilvania, în schimb, în scurta sa existenţă ca principat autonom, a încercat să-şi consolideze statutul şi, în acelaşi timp, să obţină recunoaşterea sa în plan internaţional. În acest context, relaţiile cu puternicul său vecin nordic păreau să fie una dintre soluţiile care să ajute la atingerea acestor obiective.

Principele Gheorghe Rákóczi I a continuat politica externă a lui Gabriel Bethlen,[3] deşi s-a confruntat, la începutul domniei, cu o serie de probleme legate de contestarea autorităţii şi a legitimităţii sale, atât în plan intern, cât şi extern. În aceste condiţii, era firesc să se orienteze spre polonezi, singurii care puteau sa-l ajute, mai ales în cazul unui conflict cu puterea suzerană sau cu Habsburgii.[4] La 19 septembrie 1632, principele era asigurat că polonezii erau o soluţie viabilă şi că nu îl păştea niciun pericol din partea lor, vorbind chiar despre un ajutor de 10 sau 16000 de oameni din partea acestora, în caz de nevoie, împotriva turcilor.[5] După ce a înlăturat primejdia care îl ameninţa, din partea pretendentului David Zolyomi, Gheorghe Rákóczi şi-a îndreptat atenţia spre asigurarea liniştii, în plan extern. O campanie otomană împotriva polonezilor, la care ar fi fost obligat să participe, ca supus al Înaltei Porţi, i-ar fi stricat imaginea şi l-ar fi izolat în cazul unui conflict cu aceasta. Interesul principelui era să împiedice cu orice preţ acest război. Prin urmare, Rákóczi a depus toate eforturile pentru a-i împăca, contribuind la încheierea păcii din 1634, dintre sultan şi regele Vladislav al IV-lea. El a adus la cunoştinţă regelui polon intenţiile turcilor, căutând să obţină şi sprijinul Curţii de la Viena, pentru cazul în care, Uniunea polono-lituaniană n-ar fi rezistat. În martie 1634, sultanul i-a poruncit lui Rákóczi să se pregătească de campanie, dar el a ordonat concentrarea trupelor ardelene abia pentru ziua de 15 mai, în Ţara Bârsei, la Sebeşul săsesc şi la Oradea,

[3] I. Keul, *Early Modern Religious Communities in East- Central Europe. Ethnic Diversity, Denominational Plurality and Corporative Politics in the Principality of Transylvania (1526-1691)*, Leiden şi Boston, 2009, p. 187.
[4] I. Hudiţă, *Histoire des relations diplomatiques entre la France et la Transylvanie au XVIIe siècle (1635-1683)*, Paris, 1927, p. 32.
[5] *Monumenta Comitialia Regni Transsylvaniae*, vol. IX, Budapesta, 1881-1898, p. 303, în continuare *MCRT*.

anunţându-i pe polonezi de intenţiile otomanilor.[6] Refuzul principelui de a participa la expediţia împotriva polonezilor a crescut şi mai mult antipatia otomanilor faţă de acest principe incomod, care ameninţa stabilitatea regiunii, „În martie 1634, sultanul trimise o solie la principele Rákóczi tatăl, pentru ca acesta să plece îndată cu oastea sa, împreună cu alte oştiri rânduite pentru aceasta, împotriva polonezilor. Deoarece Rákóczi era un domn iubitor de pace şi nu-i plăcea să facă vărsare de sânge, el îşi ceru iertare la Poartă, spunând că nu este îndreptăţit să facă aceasta şi că, de data asta, îi este peste putinţă să plece din ţară. Când solii îi aduseseră sultanului ştirea că Rákóczi respinge cererea, el se mânie pe principe şi porunci ca Murteza, paşa din Timişoara, să pornească neîntârziat spre Transilvania, pentru a-l nimici pe Rákóczi".[7] Şi Ioan Kemény vorbeşte în memoriile sale despre relaţiile de prietenie şi bună vecinătate, cel puţin în aparenţă, dintre Vladislav al IV-lea (1632-1648) şi Gheorghe Rákóczi I, de la începutul domniei acestuia, fără a exista însă o înţelegere mutuală între părţi. „În situaţia asta nevoită am putut avea mult şi bine parte de vecinătatea creştină a polonezilor, cu care principele era *sincere addictus* şi ţara, întodeauna, prietenă; cu toate multele noastre nădejdi, ei nu numai că nu ne-au dat un alt soi de ajutor, dar ne-au îngăduit foarte anevoie să luăm, chiar cu leafă, două sau trei sute de călăreţi".[8] Solia trimisă de Rákóczi, în 1634, în Polonia, a avut ca misiune obţinerea unei promisiuni din partea regelui polon ca, în cazul încheierii păcii cu otomanii, să o facă în aşa fel, încât polonezii să-i poată acorda ajutor, dacă armatele turceşti s-ar îndrepta împotriva sa.[9] Pregătind campania împotriva Uniunii polono-lituaniene, Abaza paşa avea nevoie de garanţia fidelităţii Ţărilor Române extracarpatice şi a Transilvaniei, însă lipsa de încredere în domnitorii români şi în principele transilvan l-au determinat, în aprilie 1634, să solicite sultanului înlăturarea lor. Neîncrederea în conducătorii celor trei ţări poate fi justificată prin „teama creştinilor cărora nu le convenea o vecinătate barbară"[10] şi care s-ar fi solidarizat împotriva Porţii, în cazul unui succes al acesteia împotriva polonezilor. Abaza paşa a încercat să profite de războiul dintre polonezi şi moscoviţi pentru a extinde autoritatea Porţii în sudul Uniunii polono-lituaniene, dar campania sa s-a dovedit un adevărat fiasco[11] obligând chiar Istanbulul să se dezică de această acţiune. Eşecul campaniei otomane din Polonia, coroborat cu capitularea ruşilor la Smolensk (în februarie 1634) şi încheierea păcii polono-ruse, în iunie 1634, la Polanowo, au pecetluit soarta lui Abaza Mehmed, care a fost executat şi înlocuit cu Murteza paşa, al cărui rol era de a readuce pacea la frontiera nordică a Înaltei Porţi. La negocierile din tabăra lui Murteza paşa, polonezii au adoptat, în preliminarii, o poziţie conform căreia turcii nu trebuiau să împiedice acţiunile Transilvaniei, fapt ce putea da de bănuit în legătură cu fidelitatea principelui.[12] Înţelegerea la care s-a ajuns era asemănătoare celei din 1623; se insista ca polonezii să trimită daruri prieteneşti (hedaya) hanului Crimeii, conform vechilor uzanţe, şi să rezolve chestiunea cazacă. Turcii se angajau, în schimb, să-i mute pe tătarii din Bugeac şi se garanta libertatea

[6] V. Motogna, „Epoca lui Matei Basarab şi Vasile Lupu", în *Cercetări istorice*, An XIII-XVI, nr. 1-2, Iaşi, 1940, p. 470.
[7] G. Kraus, *Cronica Transilvaniei 1608-1665*, Bucureşti, 1965, p. 90.
[8] I. Kemény, *Memorii*, Cluj-Napoca, 2002, p. 176.
[9] I. Sârbu, *Relaţiile externe ale lui Matei Vodă Basarab 1632-1654*, Timişoara, 1992, p. 33.
[10] A. S. Radziwill, *Memoriale rerum gestarum in Polonia 1632-1656*, tom II 1636-1639, Warszawa, 1970, p. 29.
[11] E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XV/2, Bucureşti, 1894, p. 998, în continuare Hurmuzaki.
[12] I. Sârbu, *op. cit.*, p. 34.

comerţului. În perioada următoare, raporturile dintre Gheorghe Rákóczi I şi Polonia au continuat să fie amiabile, în condiţiile în care locul lui David Zolyomi a fost luat de un pretendent mult mai puternic şi mai influent, Ştefan Bethlen, fratele regretatului principe Gabriel Bethlen, iar Rákóczi avea nevoie de şi mai multă siguranţă la frontiera nordică a principatului său, întreţinând, în acest sens, o bogată corespondenţă, în special cu protestanţii din regatul apostolic. Între acuzele pe care Ştefan Bethlen i le aducea, la Poartă, principelui era şi aceea că avea indigenatul polon.[13] Aprecierile, de care se bucura principele Gheorghe Rákóczi I în Polonia şi relaţiile de prietenie pe care acesta le avea în Republica nobiliară, sunt reflectate şi de recomandările pe care le dădea domnilor români pentru obţinerea unor favoruri de la rege sau de la înalţi demnitari polonezi. O dovadă, în acest sens, este şi scrisoarea lui Matei Basarab către marele hatman al Lituaniei, din 11 martie 1636, în care îi spune acestuia că ştie că „este legat prin legături de prietenie cu principele Transilvaniei, Gheorghe Rákóczi" şi prin care îl roagă să-l vorbească de bine pe lângă regele Poloniei.[14] În anul 1636, pe fondul conflictelor cu Ştefan Bethlen, susţinut de către otomani, pentru tronul principatului, Rákóczi a încercat să obţină sprijinul Poloniei împotriva Porţii. Confruntarea dintre Ştefan Bethlen şi Gheorghe Rákóczi I a început în primăvara anului 1636, iar în iunie, turcii l-au luat sub ocrotirea lor pe răsculat, oferindu-i ajutor împotriva lui Rákóczi. Situaţia precară a principelui ardelean se vede din actele ce ne-au rămas, în legătură cu soliile, prin care el cerea ajutorul polonilor. Într-o instrucţiune din 14 iunie 1636, adresată de Rákóczi trimisului său, la regele Poloniei Vladislav al IV-lea, marele hatman al coroanei Koniecpolski era rugat să trimită câteva detaşamente la graniţa Poloniei[15] cu Moldova, pentru ca domnitorul Vasile Lupu şi tătarii „să nu îndrăznească a porni împotriva Munteniei şi Transilvaniei, ci să fie îngrijoraţi de propria lor soartă".[16] Principele îl ruga pe hatman să pregătească o trupă de 1000-2000 de cazaci, pe care să o poată trimite, la nevoie, în ajutorul Transilvaniei. Răspunsul hatmanului s-a mărginit numai la nişte generalităţi.[17] În momentele dificile, ajutorul a venit însă de la domnitorul Matei Basarab, care se temea că el va fi următoarea ţintă a otomanilor, după alungarea lui Rákóczi de pe tronul Transilvaniei.[18] La 16 septembrie 1636, sultanul a emis firmanul de destituire a lui Rákóczi, cerând stărilor să aleagă un nou principe. Probabil că principele fusese informat mai devreme de iscoadele şi prietenii săi de la Istanbul, din moment ce la 15 septembrie trimise deja un sol la hatmanul cazacilor, pentru a-l ruga să-i mobilizeze pe cazaci,[19] pentru a-i ţine în loc pe moldoveni şi pe tătari şi să-i trimită ajutor, aşa cum a dispus regele.[20] Poarta era la curent, probabil, cu aceste negocieri, iar o înţelegere între Transilvania şi Polonia cărora să li se alăture împăratul şi, eventual, Ţările Române extracarpatice i-ar fi putut crea serioase probleme. Acesta este motivul pentru care, după înfrângerea oastei otomane, în bătălia de la Salonta, din 30 octombrie 1636, la care se adaugă

[13] S. Andea, A. Andea, „Principatul Transilvaniei în vremea Rákóczeştilor", în *Istoria românilor,* vol. V, Bucureşti, 2012, p. 183.
[14] I. Bogdan (coord.), *Documente privitoare la Istoria Românilor culese din Arhive şi Biblioteci Polone*, vol. II, 1601-1640, Bucureşti, 1895, p. 615.
[15] I. Eremia, *Relaţiile externe ale lui Vasile Lupu (1634-1653)*, Chişinău, 1999, p. 66.
[16] I. Sârbu, *op. cit.*, p. 51.
[17] V. Motogna, *op. cit.*, p. 478.
[18] *Ibidem*, p. 480.
[19] Ş. Andreescu, *Restitutio Daciae*, vol. II, Ed. Albatros, Bucureşti, 1989, p. 145.
[20] V. Motogna, *op. cit.*, p. 480-481.

reizbucnirea conflictului cu perşii, Istanbulul s-a grăbit să-l recunoască pe Gheorghe Rákóczi I ca principe al Transilvaniei. În schimb, Gheorghe Rákóczi I împreună cu nobilimea Transilvaniei s-a angajat în faţa beilerbeiului de Buda, printr-un act de garanţie din 2 decembrie 1636, să nu încheie niciun fel de înţelegere cu Imperiul şi Polonia.[21] Urmând politica tatălui său, în 1637, regele Vladislav al IV-lea s-a căsătorit, împotriva voinţei celei mai mari părţi a şleahtei, cu Cecilia Renata, fiica împăratului Ferdinand al II-lea. Din acest motiv, spre sfârşitul anului 1637, Gheorghe Rákóczi s-a străduit să păstreze bunele raporturi cu Habsburgii de la Viena. A se hazarda împotriva lor, în acest moment, însemna pierderea principatului.[22] În plus la 1637, în ciuda obţinerii recunoaşterii din partea Porţii, temerile lui Rákóczi faţă de o intervenţie a acesteia în Transilvania nu dispăruseră pe deplin, fapt ce reiese şi dintr-un document din 14 iulie 1637. Îngrijorarea principelui se produsese pe fondul pregătirilor militare făcute de otomani la sud de Dunăre, fără a se şti cu exactitate care era direcţia acestor trupe: Polonia sau Transilvania. Dar cum trupele implicate în aceste pregătiri erau insuficiente pentru o campanie împotriva Poloniei, se bănuia că ele se vor îndrepta spre Transilvania, unde ar fi ajuns foarte uşor, trecând peste podul de la Nicopole.[23] Şi Ştefan Bethlen, într-o scrisoare către palatinul Nicolae Esterházy, din 8 august 1637, credea că turcii nu vor îndrăzni să-i atace pe polonezi cu aceste armate.[24] În final, temerile transilvănenilor faţă de o agresiune otomană s-au dovedit nefondate, armatele otomane fiind ocupate cu restabilirea ordinii în Crimeea şi cu luptele din Iran. În perioada următoare, principele Gheorghe Rákóczi a încercat să menajeze susceptibilităţile Poloniei faţă de un posibil conflict transilvano-austriac, străduindu-se să convingă autorităţile de la Varşovia de bunele sale intenţii. Principele Transilvaniei cunoştea, probabil, faptul că imperialii acţionau pe lângă Curtea poloneză pentru a obţine sprijinul acesteia în Războiul de 30 de ani. La rândul său, Curtea de la Viena, conştientă de aspiraţiile lui Gheorghe Rákóczi de a ocupa teritoriile din estul Ungariei, încerca să obţină sprijinul unor magnaţi din zona sud-vestică a Poloniei, cu ajutorul cărora putea să recruteze soldaţii doriţi, care ar fi putut să intervină în cazul unei agresiuni din partea principelui transilvan. În acest sens, palatinul Ungariei, Nicolae Esterházy a corespondat cu palatinul Cracoviei, Stanisław Lubomirski. Într-o scrisoare din 3 iunie 1639, către palatinul Ungariei, Lubomirski spera să aibă numeroase ocazii, în care să-şi dovedească credinţa faţă de împărat, „mai ales după ce zvonul începe să se răspândească la noi despre planurile noi ale principelui Transilvaniei contra împăratului" care „înrolează soldaţi şi ar vrea să se unească cu rebelii".[25] În iulie 1639, palatinul Ungariei îi cerea împăratului să elibereze soldaţii poloni - probabil mercenari angajaţi în slujba Vienei - pentru starea lucrurilor ungare şi transilvane şi să trimită „câteva onorarii" palatinului de Cracovia, Stanisław Lubomirski, ca să angajeze soldaţi poloni necesari în cazul unor ameninţări neprevăzute sau al unor incursiuni ostile.[26] Nicolae Esterházy l-a anunţat, cu această ocazie, pe împărat că „dacă transilvănenii ar vrea să năvălească" Stanisław Lubomirski era gata să intervină.[27] Se pare totuşi că acestea nu

[21] T. Gemil, *Ţările Române în contextul politic internaţional 1621-1672*, Bucureşti, 1979, p. 93.
[22] *MCRT*, tom X, p. 130.
[23] *Magyar Orságos Levéltár*, Colecţia Magyár Cancelláriai Levéltár, Fond A 98 Transylvanica, Fasc. 9, doc. 54, în continuare *MOL*.
[24] *Ibidem*, doc. 54. p 1054.
[25] *Ibidem*, Fond A 98 Transylvanica, Fasc. 10, doc. 9, p.
[26] *Ibidem*, Fond A 98 Transylvanica, Fasc. 10, doc. 9, p. 33
[27] *Ibidem*, Fond A 98 Transylvanica, Fasc. 10, doc. 9, p. 34

erau decât zvonuri, din moment ce, într-o scrisoare din octombrie 1639, către marele hatman Koniecpolski, principele Gheorghe Rákóczi se destăinuia că „niciodată nu a dorit să ia armele împotriva regelui Ungariei". Această declaraţie a lui Rákóczi a fost pe placul lui Koniecpolski, hatmanul arătându-se încântat de relaţiile paşnice ale principelui cu toţi vecinii.[28] Atitudinea principelui transilvan se încadra în tendinţa relaţiilor otomano-polone, de după 1634, de a menţine pacea între cele două state. Reînnoirea tratatului dintre otomani şi polonezi, în anul 1640, a pus capăt şi speranţelor împăratului într-un ajutor din partea Uniunii polono-lituaniene, fiind greu de crezut că „regatul Poloniei, cu voinţa regelui, va viola tratatul cu turcii, mai puţin ne va veni nouă (n. n. imperialilor) în ajutor, a dovedit acest lucru, prin exemplu".[29] Asigurat acum, din partea polonezilor, principele Transilvaniei dorea să-şi consolideze relaţiile cu Ţara Românească şi Moldova. La 7 mai 1640, a sosit la Alba Iulia delegaţia munteană, în frunte cu arhiepiscopul transalpin şi vornicul Hrizea, pentru a reînnoi alianţa dintre Transilvania şi Ţara Românească. Rezultatul negocierilor a fost un tratat întărit prin jurământ „nu numai cu principele Transilvaniei, ci şi cu ţara şi stările sale". Se pare că alianţa a fost încheiată în prezenţa şi cu contribuţia unui trimis polonez, aflat în acel moment, în Transilvania.[30] La acest tratat cu Matei Basarab, se adaugă cel din 1638 cu Vasile Lupu şi înţelegerea dintre cei doi domnitori, realizată cu medierea principelui transilvan. Prin aceste înţelegeri, Gheorghe Rákóczi devenea arbitrul spaţiului românesc şi exercita o anumită autoritate asupra Ţărilor Române de la sud şi răsărit de Carpaţi, ceea ce nu era în interesul Porţii, având în vedere antecedentele din relaţiile otomano-transilvane, din urmă cu câţiva ani şi care se temea de o eventuală alianţă a acestor ţări cu regele Poloniei sau de reînvierea vremurilor lui Mihai Viteazul. Pentru a preveni acest lucru, în înţelegerea care s-a încheiat între sultan şi regele Poloniei, se prevedea: „ca polonii să nu pună la dispoziţie vreun ajutor Transilvaniei, Moldovei şi Valahiei; nici să permită ca soldaţii să se adune în regatul său şi să cumpere bunuri de la aceştia". Informându-l despre această înţelegere pe Gheorghe Rákóczi, la 1641, un anume Georgius Falkosich îi recomanda principelui Transilvaniei, ca „în condiţiile prejudicioase ale Transilvaniei să sprijine pacea cu provinciile vecine".[31] Se pare totuşi că Poarta s-a înşelat, în legătură cu intenţiile principelui transilvan, pentru că acesta începuse deja să se gândească la participarea sa la Războiul de 30 de ani, iar alianţele cu Ţara Românească şi Moldova erau menite să asigure liniştea la frontierele sale estice şi sudice. Dorinţa lui Gheorghe Rákóczi de a participa la Războiul de 30 de ani era condiţionată însă de primirea unor garanţii, din partea viitorilor aliaţi şi de obţinerea consimţământului din partea Porţii, care l-ar fi protejat, astfel, de un atac venit dinspre Uniunea polono-lituaniană, aşa cum se întâmplase, în vremea lui Gabriel Bethlen. Temerile lui Gheorghe Rákóczi legate de un atac dinspre Uniunea polono-lituaniană erau justificate, pentru că în acel moment şi regele Vladislav al IV-lea cocheta cu ideea de a interveni în Războiul de 30 de ani, dar îi lipsea motivaţia unor beneficii materiale, purtând, în acest sens, ample negocieri cu Habsburgii. La 1642, regele Vladislav al IV-lea a prezentat un proiect de a relua Silezia ca parte a statului

[28] I. Hudiţă, *op .cit.*, p. 62.
[29] *MOL*, Fond A 98 Transylvanica, Fasc. 10, doc. 38, p. 175.
[30] Hurmuzaki, vol. IV/1, p. 656-657.
[31] *MOL*, Fond A 98 Transylvanica, Fasc. 10, doc. 57.

polonez, în schimb, el renunţa la coroana Suediei şi încuraja Danemarca să intre în război,[32] dar planul său nu a fost acceptat de rudele sale de la Viena, motiv pentru care regele polonez a abandonat ideea de a se alătura coreligionarilor săi. Oricum chiar dacă cererile sale ar fi fost acceptate de către împărat, este greu de crezut că Seimul polonez şi-ar fi dat acordul pentru o asemenea intervenţie.

Căsătoriile erau şi ele un bun prilej pentru întâlniri şi pentru încheierea unor noi alianţe, jucând un rol foarte important în epocă. În pofida divergenţelor existente, ca state vecine Transilvania şi Uniunea polono-lituaniană îşi trimiteau reprezentanţii la asemenea ceremonii. Astfel, la nunta lui Gheorghe Rákóczi al II-lea, moştenitorul tronului transilvan, cu Sofia Báthory (a cărei mamă era poloneză) au fost prezenţi mai mulţi nobili din Regatul polono-lituanian. „În 3 februarie 1643, cu mare pompă s-au ţinut nunta lui Gheorghe Racoţi celui Tiner cu Sofia, fata lui Ştefan Báthori, în care au fost de faţă nu numai toţi domnii Transilvaniei, ci şi solii altor neamuri: al împăratului romanilor, Iacusicie, episcopul Agriei, al craiului Poloniei, Vladislav IV, duxul Ioann Radzivil, palatinul Vilnei, duxul Curlandei...”.[33] Este cunoscut, de asemenea, rolul jucat de principele Transilvaniei în intermedierea căsătoriei dintre Maria Lupu, fiica lui Vasile Lupu, şi Janusz Radziwiłł. La 26 septembrie 1643, la Alba Iulia soseau solii ducelui Radziwiłł, care solicitau principelui sprijin, în vederea încheierii unei căsătorii, între stăpânul lor şi domniţa Maria. „*Zestrea mare*” obţinută, prin contractarea acestei căsătorii, i-ar fi ajutat „să facă apoi pregătirile trebuitoare, în vederea planului amintit”.[34] Motivul implicării principelui transilvan, în negocierile pentru obţinerea mâinii domniţei moldovene, îl aflăm de la Ioan Kemény, este vorba de mai vechea dorinţă a protestanţilor polonezi, în fruntea cărora se găsea familia Radziwiłł, de a-i înlocui pe regii catolici din familia Vasa. Între posibilii pretendenţi la tronul Uniunii polono-lituaniene, principii Transilvaniei ocupau un loc de frunte. „În anul 1643 ... sosiseră nişte soli de-ai prinţului lituanian Janusius Radziwill, care ceruseră principelui să-i obţină fata voievodului Lupu, zicând că Vladislav, regele de atunci al Poloniei, nu va trăi mult, iar în perioada interregnului să se aducă dispoziţii cum că ar fi ales un rege evanghelic. Ei se gândeau la principe sau la fiii săi”.[35] La nunta desfăşurată, în capitala Moldovei, au fost prezenţi trimisul regelui Vladislav al IV-lea, Ioan Kemény şi Acaţiu Barcsai, reprezentându-l pe principele Transilvaniei, dar şi numeroşi magnaţi şi nobili, atât din Uniunea polono-lituaniană, cât şi din alte ţări.[36] Într-o scrisoare din 30 decembrie, 1643 regele Vladislav al IV-lea îi mulţumea principelui Gheorghe Rákóczy I pentru favorizarea căsătoriei dintre principele Janusz Radziwiłł cu fiica lui Vasile Lupu şi-l roagă „să ducă mai departe această idee spre îndeplinirea acelor lucruri”,[37] fără a ne spune, însă la ce fel de lucruri se referă.

[32] J. Leszczyński, „La Silésie dans la politique Européenne aux XIV-XVIIe siècles”, în *Acta Poloniae Historica*, nr. 22, 1970, p. 103.
[33] G. Şincai, *Opere*, tom III, Bucureşti, 1969, p. 54.
[34] *Călători străini despre Ţările Române*, vol. V, Bucureşti, 1973-1976, p. 134.
[35] I. Kemény, *op. cit.*, p. 191.
[36] *Călători*, vol. V, p. 135-137.
[37] A. Veress, A. Veress, *Documente privitoare la Istoria Ardealului, Moldovei şi Ţării Româneşti. Acte şi scrisori*, vol. X, Bucureşti, 1931-1938, p. 160.

Intrarea Transilvaniei în Războiul de 30 de ani a modificat relaţiile dintre cele două state, Vladislav al IV-lea fiind mai degrabă un duşman al otomanilor decât al Habsburgilor cu care era, de altfel, rudă apropiată.[38]

Relaţiile principatului transilvan cu Uniunea polono-lituaniană au fost influenţate de relaţiile dintre Imperiul Otoman, sub a cărui suzeranitate se afla Transilvania, cu Uniunea polono-lituaniană şi cu Imperiul Habsburgic. Legăturile dintre Varşovia şi Viena şi politica, în general, antihabsburgică a principelui Gheorghe Rákóczi I, au făcut ca relaţiile dintre cele două state să nu fie dintre cele mai cordiale. În perioada abordată mai sus, Transilvania încerca să-şi consolideze statutul în relaţiile cu Imperiul Otoman şi eventual să-şi extindă teritoriul, prin participarea la conflictele împotriva Imperiului Romano-German. Uniunea polono-lituaniană era conştientă, la rândul său, că modificarea statutului Transilvaniei sau a celorlalte Ţări Române i-ar fi adus pe turci mult mai aproape de Varşovia, motiv pentru care privea, cu îngrijorare, la orice acţiune a Porţii, în spaţiul românesc.

Relaţiile tensionate ale lui Gheorghe Rákóczi I cu Înalta Poartă, din prima parte a domniei şi politica pacifistă promovată de către regele Vladislav al IV-lea, în anii ’30 ai veacului al XVII-lea, au făcut ca apropierea de Uniunea polono-lituaniană să fie o constantă a principelui transilvan. Ulterior, împăcarea principelui cu Poarta şi implicarea Transilvaniei în Războiul de 30 de ani au dus la încordarea relaţiilor dintre cele două state, pentru ca în ultimii ani de domnie să se încerce o apropiere în vederea organizării unei mari coaliţii antiotomane.

**BIBLIOGRAFIE:**

Andea, S., Andea, A., „Principatul Transilvaniei în vremea Rákóczeştilor”, în *Istoria românilor,* vol. V, Bucureşti, 2012.

Andreescu, Ş., *Restitutio Daciae*, vol. II, Ed. Albatros, Bucureşti, 1989.

Bogdan, I. (coord.), *Documente privitoare la Istoria Românilor culese din Arhive şi Biblioteci Polone,* vol. II, 1601-1640, Bucureşti, 1895, p. 615.

*Călători străini despre Ţările Române*, vol. V, Bucureşti, 1973-1976.

Eremia, I., *Relaţiile externe ale lui Vasile Lupu (1634-1653)*, Chişinău, 1999.

Gemil, T., *Ţările Române în contextul politic internaţional 1621-1672*, Bucureşti, 1979.

Gierowski, J. A., „L’Europe Centrale au XVIIe siècle et ses principales tendances politiques”, în *Доклады Конгресса*, tom I, Moscova, 1973.

Hudiţă, I., *Histoire des relations diplomatiques entre la France et la Transylvanie au XVIIe siècle (1635-1683)*, Paris, 1927.

Hurmuzaki, E., *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XV/2, Bucureşti, 1894-.

Kemény, I., *Memorii*, Cluj-Napoca, 2002.

Keul, I., *Early Modern Religious Communities in East- Central Europe. Ethnic Diversity, Denominational Plurality and Corporative Politics in the Principality of Transylvania (1526-1691)*, Leiden şi Boston, 2009.

Kraus, G., *Cronica Transilvaniei 1608-1665*, Bucureşti, 1965.Lupaş I., *Din istoria Transilvaniei*, Bucureşti, 1988.

[38] I. Lupaş, *Din istoria Transilvaniei*, Bucureşti, 1988, p. 89.

Leszczyński, J., „La Silésie dans la politique Européenne aux XIV-XVIIe siècles", în *Acta Poloniae Historica*, nr. 22, 1970.
Lupaş, I., „Sfârşitul suzeranităţii otomane şi începutul regimului Habsburgic în Transilvania", în *Analele Academiei Române*, Memoriile Secţiunii Istorice, Seria III, tom XXV, Mem. 19, 1943.
*Monumenta Comitialia Regni Transsylvaniae*, vol. IX, X, Budapesta, 1881-1898.
*Magyar Országos Levéltár*, Colecţia Magyár Cancelláriai Levéltár, Fond A 98 Transylvanica.
Motogna, V., „Epoca lui Matei Basarab şi Vasile Lupu", în *Cercetări istorice*, An XIII-XVI, nr. 1-2, Iaşi, 1940.
Radziwill, A. S., *Memoriale rerum gestarum in Polonia 1632-1656*, tom II 1636-1639, Warszawa, 1970.
Sârbu, I., *Relaţiile externe ale lui Matei Vodă Basarab 1632-1654*, Timişoara, 1992.
Şincai, G., *Opere*, tom III, Bucureşti, 1969.
Veress, A., *Documente privitoare la Istoria Ardealului, Moldovei şi Ţării Româneşti. Acte şi scrisori*, vol. X, Bucureşti, 1931-1938.

# *THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH AND LEGIONARY MOVEMENT*

**Claudiu Cotan, Assoc. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa**

*Abstract: The Orthodox clergy felt they had something to say in the Romanian society of Great Romania who was passing through a period of social and political organisation. The Romanian political class was aware of the role that the Orthodox Church, which had the largest number of faithful, could have in the process of cohesion of the Romanian provinces, each of them with a specific historical past and different traditions compared to the Old Romania. The Orthodox Church was called to face the challenges of the modern society that was being built into a new state, having been seen as the only force able to take over the role of spiritual unifier of the new Romanian society. The Romanian intelligentsia of the inter war period started to see the Church not only from the point of view of the nationalism, but also to discover the sacred values of Christianity, passing from the discourse on the role of religion in society to its experience in personal plan. An intelligentsia is being born who started cultivating the values of Christianity. The inter war period constituted a true mirage of the political manifestation for the Orthodox clergy, some of the priests having been captivated by the political discourse of the legionary Movement.*

*The collaboration between the Legionary Movement and clergy cannot be denied, even if this collaboration did not affect the Orthodox hierarchy. A series of remarkable priests have become legionary members, having seen Corneliu Zelea Codreanu as a charismatic leader able to unite the society in a tremendous effort to "change the face of Romania". The mixture between political movement and the Christian doctrine becomes attractive for the Romanian youth willing of great achievements. Thus, the old politics of the parties involved in sterile disputes seemed outdated. The Legionary Movement provided a new inspiration to the Romanian society, a hope for the young people who wished to live in a modern country in a rather near future. The new conception appears that the participation of the priests in the political life could bring about its purification, a deification of the society in its entirety. But there were quite a number of voices saying that the priests should not involve in politics. On the other hand, a series of clergy who participated in the political life pursued rather personal interests. The political options of the priests were also diverse, as there were a good number of priests who sympathised with the historical parties. The priests were co-opted into the Legionary Movement not so much due to a political programme as especially to the political language used full of religious terms and respect for faith.*

*In his political fight against the legionary Movement, King Charles II co-opted the Orthodox Church on his side. The setting up of the royal dictatorship in February 1938 brings about a major change in the attitude of the king towards the Orthodox Church, proposing her to play a more important role in the Romanian society. The king considered himself as a restorer of the symphony between State and the Church. The Church, in her turn, was near the King in the anti-legionary fight. The King needed the Church for his governing, as she was the only national institution not affected by the political trends that were tormenting a young society who was trying to reach social and institutional equilibrium. The Orthodox Church, in her turn, felt related to the King, the symbol of her own guarantees.*

*Keywords: religious phenomenon, Orthodox priests, legionary ideology, Patriarch, king*

The political unity of all Romanians achieved after the World War I was done with the contribution of the Orthodox clergy too who started strengthening its statutes in the Romanian society[1]. The Orthodox clergy had a major contribution to the sustenance of the Romanian society during the war. Although a part of the clergy, especially the hierarchs remained in the

[1] Claudiu Cotan, *Biserica Ortodoxă Română în timpul Primului Război Mondial*, Bucharest, 2011, pp. 241-244.

occupied Bucharest, stained the prestige of the priests on the front or in hospitals, the Romanian priesthood enjoyed special respect. War submitted the Romanian society to trials never met before. Although from a moral point of view war is something bad, the clergy was called to take part in it. The Orthodox priests are aware of the fact that they can be elements of great influence in the communities they spiritually led. This is why many of them got involved in the politics of various political parties or were fascinated by the legionary ideology. The Orthodox Church had to consolidate her own church unity, to involve in the social assistance, to uniform the theological education which she was called to watch over and keep in control the spiritual manifestations like the one in Maglavit or the "Lord's Army".

The setting up of the patriarchate institution had a major contribution to the growth of the prestige of the Romanian Orthodox Church. The new church organization was seriously influenced by the Transylvanian model requiring the involvement of the Orthodox laics in the life of the Church[2]. The Orthodox clergy needed to say something in the Romanian society much different from the one before the war. In fact, having been in a period of political and social organization the Romanian state was trying to get the help of the Church to solve the cohesion among the former Romanian provinces, each of them with its specific history and tradition. The Constitution of 1923 tried to achieve a symbiosis of these provinces and a unity of the society, a major challenge for the young state.

As for the regime of the cults, the Constitution of 1923 listed democratic principles as the freedom of conscience, and freedom of the religious cults recognized, mentioning that the Orthodox and Greek Catholic Churches were Romanian. Moreover, having been the religion of the majority of the Romanians the Romanian Orthodox Church was declared as Church prevailing in the Romanian State, while the Greek Catholic one had priority among the other religious cults. The Constitution also mentioned that the Orthodox Church had a unitary organization all over the Romanian Kingdom, with the participation of all her constitutive elements, clergy and laics. The organization of the Orthodox Church and the relationship between State and Church were established through the Bill of 6 May 1925. The State was called to observe freedom of its citizens' conscience.

A very important event in the religious life of Romania was the Concordat with Vatican on 10 May 1927, approved by the Romanian Parliament on 23 May 1929[3]. This political initiative was seriously criticized by Metropolitan Nicolae Bălan of Transylvania, an incontestable leader of the Transylvanian Orthodox faithful, in a speech delivered in the Senate on 27 March 1929, on the draft of the Bill for the Religious Cults. During another meeting of the Senate of 23 May 1929, Metropolitan Nicolae Balan showed "the injustice done to the Orthodox Church,…". Nicolae Balan militated for a real autonomy of the Church towards the State, because Christ cannot be subordinated to any politics of a political power[4].

---

[2] See Paul Lucian Brusanowski, *Reforma constituţională din Biserica Ortodoxă a Transilvaniei (1850-1925)*, Cluj Napoca, Presa Universitară Clujeană Publishing House, 2007.

[3] See Nicolae Bălan, *Biserica împotriva Concordatului*, Sibiu, 1929; Valeriu Anania, *Pro Memoria. Acţiunea catolicismului în România interbelică*, Bucharest, 1992; Sergiu Tomescu, *Concordatul României cu Vaticanul. Câteva aspecte ale relaţiilor României cu Vaticanul şi situaţia Bisericii în perioada 1918-1928* , in „Revista Teologică", no. 2, 2010, pp. 98-110.

[4] Ioan Lupaş, *Activitatea socială a Patriarhului Miron*, in „Biserica Ortodoxă Română", years XLI (1938), no. 4, p. 29.

The Orthodox Church was called to face the challenges of the modern society that was being built in a new state, not a very unitary one, as well as of some external challenges. Some people saw the Romanian Orthodoxy as the one able to take over the leadership of the Orthodox world after the fall of Russia under communism. The Romanian State did not succeed in re-establishing the political relationships with the communist Moscow after war. The two Churches passed, in their turn through a period of cold relations. The Russian Orthodox Church was respected for her warm faith manifested, but feared and envied for her attitude in history. The Romanian Orthodox Church is also afraid of her elder sister just as the state is afraid of a strong neighbour. This is why the communism of Russia was seen as a trial and a punishment for the Russians. Romania, in her turn, had to keep off the communism, because "an anti-communist attitude is a religious duty"[5]. The Romanian Christianity, unlike the Russian one subordinated by the communist state, was seen as a harmonious relationship with the state. Nevertheless, we cannot help noticing the permanent worry and care for the Orthodoxy of Russia submitted to a totalitarian abusive state.

The Participation of the Orthodox clergy in the political life was a phenomenon that characterized the church life in Romania during the inter-war period. Many of the priests were members of the political parties, some of them sympathizing openly with the Legionary Movement. The setting up and activity of the Legionary Movement was the political and religious phenomenon that marked the inter-war Romanian society. The promotion of some political ideas based on a discourse with strong religious content was a real attraction for the Orthodox clergy. The Romanian intelligentsia of the inter-war period starting considering the Church not only from the point of view of nationalism, but also began gradually to discover the universal values of Christianity, and pass from the discourse on the role of religion in society, to its experience in the personal life. An intelligentsia is born who cultivates the values of Christianity. For a series of intellectuals Orthodoxy represents the new form of addressing the modern society[6]. These ones consider the Church and the moral values of Christianity as essential for the Romanian society.

The spiritual revival of the Romanian society during this period is obvious, and religion is not seen only as a phenomenon, but also as a way of expressing the national identity. This state of things is manifested in all the structures of the Romanian society, including the intellectual elite too, not only with the peasantry which started having a remarkable social role after the World War I, as a result of the universal vote and of the agricultural reform. The collaboration between the Legionary Movement[7] and the clergy was a reality, even though this collaboration has not ascended deeply, up to the hierarchs' level. A series of outstanding priests have become legionary members, seeing in Corneliu Zelea Codreanu a charismatic leader, able to determine the "revolutionary" youth to adopt an eschatological view of the Romanian state, in the huge effort "to change Romania's face". The mixture of political movement and Christian doctrine becomes an attraction for the

[5] Mirel Bănică, *Biserica Ortodoxă Română, stat şi societate în anii '30*, Bucharest, Polirom Publishing House, 2007, p. 117.
[6] Gheorghe Racoveanu, *Mişcarea Legionară şi Biserica*, Bucharest, 2002, pp. 17-34.
[7] See Armin Heinen, *Legiunea „Arhanghelului Mihail" – mişcare socială şi organizaţie politică. O contribuţie la problema fascismului internaţional*, trad. by Cornelia and Delia Eşianu, Bucharest, Humanitas Publishing House, 2006.

Romanian youth willing to achieve great things. The old politics waged by parties involved in sterile arguments seems outdated. The Legionary Movement provided a new enthusiasm to the Romanian society, a hope for the young people who wanted to live in a modern country in the near future, a country to look like Germany or Italy, but not a simple attachment to their politics. As for the population, the Legionary Movement is adopted especially in the localities with an important number of Jewish people.

King Charles II is aware of the danger of the collaboration between the Church and the Legionary Movement, not very likely, but a real danger for monarchy. The institution of the royal dictatorship in February 1938 brings about a major changing in the King's attitude towards the Orthodox Church, proposing her to play a more important role in the Romanian society. The King sees himself as a great prince of the Middle Ages, as a restorer of the symphony between the State and the Church. The Church, in her turn, is really devoted to the king, having been always close to him, even in the fight he started waging against the legionaries[8]. Maybe if she had been obligated to choose between the Legionary Movement and the king, the Church would have remained attached to the monarchy which provided her authority in society. The king needed the Church for his government, the only national institution not affected by the political trends that troubled the young society which was looking for new ways of manifestation. A different phenomenon in the relationship between the Church and the State was represented by the priests, members or sympathizers of the Legionary Movement, like Ilie Imbrescu[9], Gheorghe Racoveanu, disciple of Nae Ionescu, or Liviu Stan who have become leaders.

Due to political reasons, in February 1938, in order to show the society that the Church was with the king, Charles II appointed patriarch Miron Cristea as prime minister. The legionary leaders have immediately criticized the event, and characterised the patriarch as apostate, and the hierarchs submitted to the political games of the king. All the Orthodox publications started to promote the king's image, around whom all Romanians were called to gather. The authoritative regime of Charles II is perceived as beneficial in some Orthodox publications, but we should not forget that some of the great Romanian intellectuals of the inter-war period had similar opinions: "The Church of the nation drafted an entire programme of revival of public life in nationalist spirit. The Church's duty is not only to pray, but also to teach the people how to live their lives every day, to be pleasant to God, and useful to the great nation... It is assuming public life related to God by controlling the Christian spirit and building the lasting welfare of the nation. The Church does oppose the material conception which promotes the development of the nation only by satisfying its needs, because only the fight for the spiritual needs ennobles man and takes him to progress. The grasping individualism and class fight were set in the pillory. True laws would settle with no hesitation whatsoever a Romanian life embedded with the spirit of brotherhood and of social solidarity stopping the misunderstood freedom and promoting good understanding and common contribution for the state's welfare. The Church commits herself to take care of the totalitarian

[8] See Ilarion Țiu, *Mişcarea Legionară după Corneliu Codreanu. Dictatura Regală (februar 1938-september 1940). Mecanismele schimbului de generație*, Bucharest, Vremea Publishing House, 2007.
[9] See Adrian Petcu, Gheorghe Vasilescu, *Părintele Ilie Imbrescu, un promotor la României creştine*, in „Rost" , no. 27, May, 2005.

life of the state. The Church salutes the laying of the state on Christian nationalist foundations. The altar embraces the totalitarian life of the nation"[10].

This is why the political rule has no reason to give up the collaboration with the Church, but on the contrary the interests of the state rationality keep it by all means. The nationalist-socialist regime would have really liked to find the moment it came to power in Germany a Church organically identified with the nationalist ideas of the German people. These words appeared with the approval of metropolitan Nicolae Bălan of Transylvania, an authoritative person in the Holy Synod now, as well as in the political world, who had his own view on the relationship between the Church and the State. In his opinion, the Church had to stay close to the State, but not very close not to lose her identity, and to have something to say in regard to the issues she was directly interested in. In the view of the great metropolitan the autonomy of the Church has always been related to the pragmatism of the political life, so that the Church had to affirm herself in society using the people's language. The dissatisfaction of many people with the modern capitalist society with all its benefits was felt, because it crushed the spirit in spite of her democracy. The criticism of democracy has often gone hand in hand with the criticism of the values of liberal type[11].

Unfortunately, the legionary ideology starts from the idea that in order to build you should eliminate what stands in the way of the new construction. The way to violence has already been opened. Priest Gheorghe Racoveanu affirmed in a speech delivered in Germany, in 1943: "Our comrades, plenipotentiaries of the destiny of our community, were obligated to punish the hangmen of the nation's soul; what about their deeds faced with the teaching of Christ? The Captain gives the answer to this question: we are in the state of the sinful men... The doctrine of the Church says that at the last judgement – where everybody and everything must be taken into account – the bodies will be resurrected too, as comrades of the souls during their lifetime and so, solidary responsible. Well, this judgement – the judgement of improvement – will not overlook the times, states and reasons that motivated the decisions and gestures"[12]. Although it adopts certain aspects that can place it near fascism, the Legionary Movement also appears as a different political and ideological phenomenon, basing its principles both on the Bible concepts and on the Orthodox theology.

The Iron Guard appeared in its historical evolution as an undefined institutional structure not resembling those existent in Europe at the time. Lacking a well defined ideology it comes rather easy to violence and political assassination. This type of violence is explained on the basis of the Christian theology and morals. If in its first phase, murder is blamed on the basis of the Holy Scriptures texts, at the climax of this political movement a series of leaders of the legionary movement, especially priests like Ilie Imbrescu consider murder, at critic circumstances, as necessary "for saving the community from destiny, for saving the nation",[13] "Bible in one hand and the sword in the other". Very interesting is the evolution of the discourse of legionary type in the bosom of the Church. If in the initial phase some legionary

[10] See George Enache, *Biserică, societate, naţiune, stat în România interbelică Biserica Ortodoxă Română şi „ispita totalitară" de dreapta*, in „Revista Teologică", no. 2, 2012, pp. 276-300.
[11] Claudiu Cotan, *The Orthodox Church and the Romanian State during the interwar period. Patriarch Miron Cristea's Government*, in „Religion and Politics. The 12th International Symposium on Science, Theology and Arts", Alba Iulia, 2013, pp. 477-488.
[12] Gheorghe Racoveanu, *Mişcarea legionară şi Biserica*, Bucharest, Samizdat Publishing House, 2002, p. 29.
[13] Flor Strejnicul, *Creştinismul Mişcării Legionare*, Imago Publishing House, Sibiu, 2001, pp. 81-82.

priests used a more cautious language, as time went by and influence by the Iron Guard increased, this language became more aggressive, violence coming up in the articles they published, as well as in the speeches delivered which considered it as necessary for building a new world. The evolution of the same discourse with the Orthodox hierarchs is inverted. Patriarch Miron Cristea says in the pastoral letter drafted in 1934, after the assassination of Prime Minister I. G. Duca that the murder was committed by "a few hot-headed people suffering from nervous diseases that due to their sick fanaticism believed they made a brave act killing a leader of the country. But the majority of the youth cannot approve or follow them"[14]. The speech delivered by patriarch Nicodim Munteanu at the funerals of Armand Călinescu does not manifest the same tolerance: "Here is homicide and murder against the public order, sentenced as seriously and with no mercy by the human laws too[15]. The speech of the patriarch delivered at the Holy Synod working session of 18 October 1939, was much harsher, complaining the death of the Prime Minister "killed by criminal hands"[16]. In the circular letter addressed to the priests soon before he urged them "not to deviate from the right way of faithful sons of the Church and of citizens devoted to the States". Although the guilty ones are not named, their gesture is seriously blamed. The hierarchs do no longer accept extreme political deeds in which they were involuntary involved. From now on, a large part of the priests become rather spectators of the events than doers. From now on, the Iron Guard is seen as a danger for the Church too.

On the other hand, we should not forget that for the legionary ideology the active participation of the clergy in the political life was a must. The legionary propaganda used all the means of seduction to engage the clergy among its members. The priest represents a symbol in the legionary ideology, because he is ordained, Romanian and nationalist, and belongs both to this life and to eternity. The Orthodox priest and Romanian peasant are the symbol of the sacredness of the nation. Now a new conception appears according to which the participation of the priests in the political life purifies it, deifying the entire society. Yet, there were lots of voices that asked the priests not to involve in politics. Lots of priests did not consider normal their active participation in the political life. A series of those who participated in politics were interested rather in their own issues. The priests have also manifested different political options, a large number of them sympathising with the political parties. Many priests have not accepted the affiliation to the Legionary Movement, some of them having been members of the historical political parties, a large number attracted to the Christian National Party (Goga-Cuza), promoter of the principles of the Christian morals.These ones remained faithful to king Carol II, and later on were used by general Ion Antonescu too. The inclusion of the priests in the Legionary Movement was due not so much to a political programme as especially to the language used full of religious terms and of the respect for faith,[17] that flattered the pride of many priests, especially of those from cities

[14] Miron Cristea, *Pastorale, predici şi cuvântări*, Bucharest, Tipografia Cărţilor Bisericeşti Publishing House, 1938, p. 139.
[15] *** *Cuvântare rostită de patriarhul Nicodim la înmormântarea regretatului Prim-Ministru Armand Călinescu*, in „Biserica Ortodoxă Română", Bucharest, September-October, 1939, pp. 593-596.
[16] *** *Dezbaterile Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române*, in „Biserica Ortodoxă Română", Bucharest, September-October, 1939, p. 584.
[17] Mirel Bănică, *Biserica Ortodoxă Română, stat şi societate în anii '30*, Bucharest, Polirom Publishing House, 2007, pp. 146-151.

where they came across the first signs of a more and more secularised society indifferent to the religious message.

As far back as 1934 the Legionary Movement suffers a restriction of its activity as a result of the tough measures taken by the state authorities after the assassination of I. G. Duca. The measures become tougher during the authoritative regime of king Charles II. The royal dictatorship has not been limited only to these measures. The state authorities applied a large plan of repression against the Legionary Movement. The first targets were the legionary leaders, among whom legionary priests too. Imbrescu blames in his articles the measures taken by the hierarchs against the legionary priests sent to the camps of work. After liberation the legionary priests were submitted to the State Safety control, but their affiliation in 1940, to the government of general Ion Antonescu made them active in the political life once again. In the articles published Imbrescu emphasised a few religious aspects that needed fast resolution, such as the appointment of the priests and bishops, and uniformity of the rite and of the theological education at all levels. In fact, all these issues have been fiercely discussed and needed resolution for years. Nevertheless, the legionaries' initiative came across the clear-cut refuse of the hierarchs, due, first of all to the behaviour some legionary leaders adopted in the political field, as well as to the disagreement that general Antonescu manifested later on. Having been a political movement deeply nationalist with an ideology fully marked by Bible texts, the Legionary Movement has gradually degraded as Iron Guard which lost a lot of the mystic zeal of the beginning. The extreme violence adopted by the members of the Guard did not resemble the utopian idea of shaping the national spirit that would be best represented in the Romanian peasant devoted to his land and Orthodox faith.

The Orthodox hierarchs start feeling the danger of the Legionary Movement when the legionary leaders speak about it as of the future nursery of the Church, where elements for hierarchy will be grown, "to be Orthodox in word and deed". For priest Ilie Imbrescu any priest will be a legionary and any legionary will be the best son of the Church. This is why during the legionary government, some legionary theologians and priests expected the moment of the reformation of the Orthodox Church to fit the ideological needs.

Certainly, it must have been a close collaboration between the Orthodox Church and the Romanian State, but with no clear principles. There were no limits for the state's intervention in the life of the Church, or how far could the Church go to support the state. This ambiguous state of things favoured certain political circles to get into the life of the Church and certain clergy to take active part in politics. The State's intervention in the dismissal or appointment of the hierarchs clearly proved the fact that the State was not willing to give up its authority over the Orthodox clergy. In this sense we have the proof of bishop Vartolomeu Stănescu's dismissal at the king's request, certainly a supporter of the legionaries who blessed the labour camp of Arnota and one of those who asked the priests not to take part in politics.

In 1938, a "Church section" is set up within the Legionary Movement, similar to those operating in other political parties[18]. This structure was designed to renew and re-organise the Church. The Legionary Movement seems to think, following Codreanu's suggestion, to set up

[18] Adrian Nicolae Petcu, *Slujitorii altarului şi Mişcarea legionară. Studiu de caz: Preotul Ilie Imbrescu*, in „Partidul, Securitatea şi Cutele 1945-1989", Bucharest, Nemira Publishing House, 2005, p. 59.

a special group of legionary priests through whom the Church should be re-organised. In Codreanu's opinion, the priests were the representatives of God on the earth, having been called to the Legion to guide it to the way of faith. Yet, a series of legionary leaders, among whom Horia Sima too, did not wish to set up a separate group of the priests in charge with spreading faith and taking active part in social assistance. Although in full legionary swing, having known the role of the priest in society, a series of theologians could affirm what the role of the priest in society was, where he was called to celebrate the Holy Sacraments and guide the faithful on the way of salvation, and what his role in the Legion was, where he could be only father confessor. The legion, defined by Codrenu as "the political expression of Orthodoxy" was to have the priests inside it only as spiritual guides. In some legionary priests' opinion the fact that after the instauration of the legionary regime "the hierarchs and part of the priests manifested against the legionary regime" was due to their alienation from the teaching of the Church. In the legionaries' opinion the new political order set up in 1940 had a divine legitimacy, having been called to the spiritual guidance of the people. Following this thought, the Legion is seen as a church over-structure, because the official one of the Church was compromised[19].

If the anti-Semite discourse was present in the Romanian society, the debate got a rather theological character within the Orthodox publications. The clergy are called especially to accomplish their missionary work in a Romanian society with multiple ethnic structures. Many people in minority lived in Great Romania, many of them Romanian citizens recently adopted and little integrated. The external threatening was real. Hungary wanted Transylvania, Russia wanted Bessarabia and Bucovina and Bulgaria wanted Dobrudgea. Maybe the greatest psychosis was created by the Jewish minority, about 4% of the country's population, which although not very large was quite visible, as a distinct not integrated minority[20].

On 11 October 1936, on the occasion of a manifestation that the "Anti-revisionist League" initiated, patriarch Miron Cristea and a series of Orthodox hierarchs and personalities of the Romanian culture - such as Octavian Goga and Nichifor Crainic - delivered speeches with a strong anti-Semite content. The same year, Emil Cioran takes this discourse to the limit, in his book entitled "Romania's Transfiguration" in the style that would characterise him[21]. While sustaining nationalism, even Iorga had some anti-Semite tinges in the articles published in his newspaper "Neamul romanesc". Nichifor Crainic affirms "the need to have the native element prevailing in all branches of activity and creation"[22]. An anti-Semite attitude was present at the priests who had a large number of Jews in their parishes[23].

After the arrival of king Carol II in the country, the political life of Romania was always tensioned, and at the end of 1937 chaotic. It was the best moment for the king to institute his own political regime. He appealed to patriarch Miron Cristea for the purpose because he knew the political life very well and he had already passed through a similar

[19] *Ibidem*, p. 57.
[20] Lucian Boia, *Capcanele Istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 şi 1950*, Bucharest, Humanitas Publishing House, 2012, p. 54.
[21] See Emil Cioran, *Schimbarea la faţă a României*, Bucharest, Humanitas Publishing House, 1990.
[22] Lucian Boia, *op. cit.*, p. 73.
[23] Arhiva Parohiei Delea Nouă, Dosar corespondenţă/1932; Grigore N. Popescu, *Un colţ de oraş şi un sfânt lăcaş Bucureşti*, Bucharest, 1935, p.112.

situation when he ensured the Regency. Passing the power to king Charles II in 1930 did not meet any opposition from the patriarch[24]. The appointment of patriarch Miron Cristea as president of the Council of Ministers was welcomed by a series of political leaders. Nicolae Iorga praised the gesture of the patriarch: "Now we are under the mild ruling of the walking staff..." and people hoped that political life would calm down after the sterile political fights which caused only turmoil in the Romanian society. The symphony between the king and patriarch reminded the old agreement between the Romanian princes and metropolitans. Yet, Iuliu Maniu asked the patriarch, through a letter, not to involve in the political disputes and not to compromise the Church[25]. This was the last major involvement of the Orthodox Church in the political life.

For Corneliu Zelea Codreanu it was clear that a difficult political situation was coming up, which fact made him address a circular letter the legionaries on 21 February 1938 by which he announced the dissolution of the "Totul pentru Țară - Everything for the Country" party, asking the legionaries to keep their hope in a better future. It was obvious that the new regime was against the legionaries accused of undermining the state authority. The massive participation of the priests, as well as of metropolitan Nicolae Balan of Transylvania, in the funerals of the legionary leaders Mota and Marin in 1937, was a warning sign for king Charles II, who decided to associate the Orthodox Church to the state politics. First the legionary criticism did not focus on the hierarchs, but after the assassination of Codreanu the legionary protests has become more and more violent targeting especially patriarch Miron, in whose government the toughest measures against legionaries were taken, culminating with the physical elimination of the Captain. After Codreanu's death, the Legionary Movement glides into violence, and the Iron Guard into a period of instability caused by the tacit fight among its leaders, in spite of all efforts of Horia Sima, the legionary leader who has never enjoyed the prestige of the Captain.

In order to consolidate the new political regime a new Constitution was drafted, submitted to the referendum of 24 February and accepted with an overwhelming majority. It was for the first time that the women's right to vote was granted through this Constitution[26]. The political parties, in their turn, ceased to exist.

There were priests who never agreed with the direct involvement of patriarch Miron Cristea in the political life, a deed blamed by the church canons[27]. The legionary priests did attack the patriarch's gesture. The Holy Synod was blamed for having taken anti-legionary decisions, such as the one of October 1935, which forbade building churches or road side shrines by the legionaries, although some bishops encouraged these initiatives. The patriarch was also criticised for having forbidden Mota and Marin to be remembered, and especially for having allowed the imprisonment of the legionary priests at Easer time, in 1938. The patriarch was accused of the infringement of the Constitution and of the church canons under his patronage when he allowed the arrest of the legionary priests. The accusations were entitled. The king, the declared adversary of the legionaries, was also seriously criticised.

[24] Cristian Vasile Petcu, *Guvernrea Miron Cristea*, Bucharest, Enciclopedică Publishing House, 2009, p. 223.
[25] *Ibidem*, p. 237.
[26] Ioan Scurtu, Gheorghe Buzatu, *Istoria românilor în secolul XX*, Bucharest, Paideia Publishing House, 1999, p. 345.
[27] Adrian Nicolae Petcu, *art. cit.*, p. 49.

The Legionary Movement wanted to do away with the old society and set up a new world. This is why the intellectuals were easily attracted by the idealism of the movement. It was this idealism that led to violence. The "cleansing" of Romania could not be done with the principles of democracy. Unfortunately, while facing the legionary the state has become criminal too. Arrested in 1938, Corneliu Zelea Codreanu was sentenced to ten years of imprisonment together with 13 other comrades. The King thought it was the goof time to get rid of some political adversaries, but especially of the completion with the charismatic "Captain". The 14 legionaries were killed at the order of the king, on 30 November. This fact created a breach between a part of the Romanian society and the king. In fact the legionaries prepared their attack and assassinated the Prime Minister Armand Călinescu on 21 September 1939, the main author of the anti-legionary actions. As a result of this assassination the repression against the legionaries got an intensity never seen before in the history of Romania, 252 legionaries having been executed, some of them imprisoned in labour camps, and others taken from their own houses. Hated for having assassinated Armand Călinescu, after the terrorist action of the state the legionaries have been seen as victims and martyrs[28]. Young intellectual legionaries died, who could have succeeded in giving another course to the Legionary Movement and to history, the moment it came to govern. Although he accepted to govern together with the legionaries, the moment he took over the power general Antonescu – an adept of discipline not only in the army but also in society – was aware that he would not be able to remain together with the Iron Guard, which led chaotically and tried to impose itself through brutality and violence. The removal of the Iron Guard after the rebellion of January 1941 has also meant the falling into disgrace of the majority of the legionary priests, many of them imprisoned or deported. The law-decree no 314 of 15 February 1941 forbade the clergy to be party members or participate in the political manifestations of any kind[29].

The death of patriarch Miron Cristea closed one of the most interesting periods in the history of the Romanian Orthodox Church. Patriarch Nicodim has not had the same openness to the political life. This is why he has never been in his element during the time of the government of the Iron Guard seeming to have asked general Antonescu to dissolve it. He was relieved when the legionary leadership was dissolved in January 1941, and he addressed a telegram to the leader of the state. The Romanian Church and society remained near the leader of the state, but who was trying to change it, according to his own ideas, into an instrument of control of the state over the society. General Antonescu seemed to see the Orthodox Church as a second army of the country, "a unitary state, a unique Church"[30]. The government of general Antonescu thought of an organisation of the Church on new principles to serve especially the new political structure. We must not forget that other political leaders had such views concerning the role of the Orthodox Church in the Romanian society.

**BIBLIOGRAPHY:**

Anania, Valeriu, *Pro Memoria. Acţiunea catolicismului în România interbelică*, Bucharest, 1992.

[28] Lucian Boia, *op. cit.*, p. 136.
[29] George Enache, *Biserică, societate, naţiune, stat în România interbelică Biserica Ortodoxă Română şi „ispita totalitară" de dreapta*, in „Revista Teologică", 94 (2012), no. 2, p. 298.
[30] *Ibidem*, p. 299.

Cotan, Claudiu, *Biserica Ortodoxă Română în timpul Primului Război Mondial*, Bucharest, 2011.
Idem, *The Orthodox Church and the Romanian State during the interwar period. Patriarch Miron Cristea's Government*, in „Religion and Politics. The 12th International Symposium on Science, Theology and Arts", Alba Iulia, 2013, pp. 477-488.
Bălan, Nicolae, *Biserica împotriva Concordatului*, Sibiu, 1929.
Bănică, Mirel, *Biserica Ortodoxă Română, stat şi societate în anii '30*, Polirom Publishing House, Bucharest, 2007.
Boia, Lucian, *Capcanele Istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 şi 1950*, ediţia II, Humanitas Publishing House, Bucharest, 2012.
Brusanowski, Paul Lucian, *Reforma constituţională din Biserica Ortodoxă a Transilvaniei (1850-1925)*, Cluj Napoca, Presa Universitară Clujeană Publishing House, 2007.
Cioran, Emil, *Schimbarea la faţă a României*, Bucharest, Humanitas Publishing House, 1990.
*** *Cuvântare rostită de patriarhul Nicodim la înmormântarea regretatului Prim-Ministru Armand Călinescu*, in „Biserica Ortodoxă Română", Bucharest, September-October, 1939, pp. 593-596.
*** *Dezbaterile Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române*, in „Biserica Ortodoxă Română", Bucharest, September-October, 1939, p. 584.
Enache, George, *Biserică, societate, naţiune, stat în România interbelică Biserica Ortodoxă Română şi „ispita totalitară" de dreapta*, in „Revista Teologică", no. 2, 2012, pp. 276-300.
Heinen, Armin, *Legiunea „Arhanghelului Mihail" – mişcare socială şi organizaţie politică. O contribuţie la problema fascismului internaţional*, translated by Cornelia and Delia Eşianu, edition II, Humanitas Publishing House, Bucharest, 2006.
Cristea, Miron, *Pastorale, predici şi cuvântări*, Bucharest, Tipografia Cărţilor Bisericeşti Publishing House, 1938.
Negrea. Romeo, *Relaţiile Biserică şi stat în timpul Patriarhului Nicodim Munteanu (1939-1948)*, docorate thesis, Bucharest, 2012.
Petcu, Adrian, Vasilescu, Gheorghe, *Părintele Ilie Imbrescu, un promotor la României creştine*, in „Rost" , no. 27, May, 2005.
Petcu, Cristian Vasile, *Guvernrea Miron Cristea*, Bucharest, Enciclopedică Publishing House, 2009.
Popescu, N. Grigore, *Un colţ de oraş şi un sfânt lăcaş Bucureşti*, Bucharest, 1935.
Scurtu, Ioan, Buzatu, Gheorghe, *Istoria românilor în secolul XX*, Bucharest, Paideia Publishing House, 1999.
Strejnicu, Flor, *Creştinismul Mişcării Legionare*, Imago Publishing House, Sibiu, 2001.
Tomescu, Sergiu, *Concordatul României cu Vaticanul. Câteva aspecte ale relaţiilor României cu Vaticanul şi situaţia Bisericii în perioada 1918-1928* , in „Revista Teologică", no. 2, 2010, pp. 98-110.
Ţiu Ilarion, *Mişcarea Legionară după Corneliu Codreanu. Dictatura Regală (februarie 1938-septembrie 1940). Mecanismele schimbului de generaţie*, Vremea Publishing House, Bucharest, 2007.

# *FROM BUCHAREST TO MOSCOW: THE SINO-SOVIET POLITICAL AND DIPLOMATIC RELATIONS (1960-1963)*

**Mihai Croitor, Assist. Prof., PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: Until the early 1960, the Sino-Soviet ideological differences did not outweigh the frames of bilateral relations. After the Meeting of the Communist and Workers' parties, held in Bucharest in June 1960,the ideological differences between the two parties will widen and the illusion of ideological unity of the communist monolith will be completely shattered. In July 1963, a series of negotiations were held between representatives of the Communist Party of the Soviet Union and the Chinese Communist Party. The purpose of of convening these negotiations resided in the need to preserve the ideological unity of the communist monolith, seriously affected by the emergence of the Sino-Soviet split. Transcripts of the discussions in question reveals the diametrically opposed positions adopted by the two sides, both representatives of the Communist Party of the Soviet Union and the Chinese Communist Party being reluctant to promote a change in their interpretations over the divergent ideological issues. The Sino-Soviet split was now complete.*

*Keywords: Mao Zedong, Nikita Khrushchev, Sino-Soviet Split, ideology, Marxism*

Discursul secret rostit de către Nikita S. Hruşciov la 25 februarie 1956, în cadrul Congresului al XX-lea al Partidului Comunist al Uniunii Sovietice (PCUS), avea să semnaleze debutul procesului destalinizării în Uniunea Sovietică. Dacă liderii comunişti est-europeni se vor ralia rapid la noile comandamente ideologice formulate de Kremlin, discursul rostit de către liderul sovietic avea caracterizat de către factorii decizionali de la Beijing drept „primul pas pe calea revizionismului, adoptat de conducerea PCUS."[1] Însă o atare constatare era formulată abia în septembrie 1963, în contextul emergenţei polemicii publice sovieto-chineze. La momentul anului 1956, liderii Partidului Comunist Chinez (PCC) se rezumaseră la simpla enunţare a unei nuanţări de poziţie vis-a-vis de Congresul al XX-lea al PCUS. Astfel, pe parcursul articolului „Cu privire la experienţa istorică a dictaturii proletariatului", publicat în „Renmin Ribao" la 5 aprilie 1956, Beijingul sublinia faptul că Stalin trebuia să fie considerat pe mai departe drept „un mare marxist-leninist",[2] fără însă a condamna deciziile adoptate în cadrul Congresului al XX-lea al PCUS. De altfel, în intervalul cronologic 1956-1959, criticile Beijingului faţă de procesul destalinizării nu se vor manifesta în cadrul relaţiilor bilaterale, o posibilă explicaţie pentru un atare comportament fiind reprezentată de consistenta asistenţă economică funizată Republicii Populare Chineze de către URSS.[3]

[1] Arhivele Naţionale Istorice Centrale (în continuare ANIC), Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, dos.71/1963, f.5

[2] „On the Historical Experience of the Dictatorship of the Proletariat, April 5, 1956", în *The Historical Experience of the Dictatorship of the Proletariat*, Foreign Languages Press, Peking, 1959, p. 18

[3] Cu toate acestea, în anul 1958 apăruseră unele divergenţe între cele două părţi, ca urmare a solicitării Moscovei privind construirea pe teritoriul chinez a unei staţii radio. De altfel, ulterior, Kremlinul va înainta inclusiv o propunere cu privire la crearea unei flote comune sovieto-chineze. Vezi în acest sens:„Document 32: 1964 august 26–27. Stenograma discuţiilor de la Timiş dintre delegaţia română condusă de Gheorghe Gheorghiu-Dej, prim-secretar al CC al PMR, şi delegaţia chineză, condusă de Li Xiannian, membru al Biroului Politic al CC al PCC, referitoare la divergenţele româno-sovietice, precum şi la diferendele sovieto-chineze", în Mihai Croitor (ed.), *În umbra Kremlinului: Gheorghe Gheorghiu-Dej şi geneza Declaraţiei din Aprilie 1964*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012, p.385

În primăvara anului 1960, relaţiile sino-sovietice aveau să fie martorele unei consistente deteriorări. Astfel, în aprilie 1960, dată fiind aniversarea a 90 de ani de la naşterea lui Lenin, liderii comunişti chinezi vor lua iniţiativa publicării unei broşuri intitulată „Trăiască leninismul." Incluzând trei articole, broşura în cauză avea să irite Kremlinul, acesta acuzând partea chineză de interpretarea greşită a poziţiilor ideologice asumate de PCUS.[4] Câteva luni mai târziu, relaţiile dintre PCC şi PCUS se vor tensiona semnificativ, ca urmare a dezbaterilor ideologice intervenite între cele două părţi în cadrul celei de-a XI-a sesiune a Consiliului General al Federaţiei Sindicale Mondiale (FSM), organizată între 5-9 iunie 1960 la Beijing. Disensiunile dintre cele două părţi se vor manifesta în jurul preceptelor ideologice incluse în cadrul raportului general (intitulat „Dezvoltarea situaţiei internaţionale, activitatea şi sarcinile mişcării sindicale în etapa actuală"), elaborat de secretariatul FSM. După un caustic schimb de replici între delegaţii sovietici şi cei chinezi, se va lua decizia instituirii unei comisii (alcătuită din reprezentanţii Franţei, URSS, RPC), comisie care, într-un final, va reuşi să armonizeze poziţiile, proiectul de raport fiind adoptat.[5]

La 2 iunie 1960, moment la care dezbaterile sovieto-chineze erau în plină desfăşurareîn cadrul celei de-a XI-a sesiune a Consiliului General al FSM, Kremlinul adresa partidelor comuniste şi muncitoreşti o epistolă pe parcursul căreia se pronunţa pentru necesitate organizării „unui schimb de păreri",[6] ca urmare a eşecului summit-ului de la Paris.[7] Dat fiind faptul că în cursul lunii iunie era preconizată organizarea Congresului al III-lea al Partidului Muncitoresc Român (PMR), Moscova sugera Bucureştiul ca potenţială locaţie de desfăşurare a consfătuirii partidelor comuniste şi muncitoreşti. În egală măsură, factorii decizionali sovietici se pronunţau şi pentru adoptarea unei declaraţii „corespunzătoare".[8] Din motive lesne de intuit, liderii PCC se vor pronunţa pentru amânarea convocării consfătuirii în cauză. Prin urmare, la 7 iunie 1960, Moscova reitera ideea convocării unei consfătuiri a partidelor comuniste şi muncitoreşti, fără însă ca de pe urma convocării acesteia să se adopte vreo decizie. În atare condiţii, la 10 iunie 1960, liderii PCC vor accepta invitaţia formulată de Kremlin.[9]

Deloc surprinzător, în cadrul Consfătuirii partidelor comuniste şi muncitoreşti, organizată între 24-26 iunie 1960 la Bucureşti, tensiunile sovieto-chineze se vor manifesta în mod plenar, discuţiile purtându-se în jurul chestiunilor ideologice divergente, precum: problemă războiului şi a păcii, caracterul epocii contemporane, doctrina coexistenţei paşnice sau formele de trecere de la capitalism la socialism. Desigur, retorica antichineză promovată de către Nikita S. Hruşciov avea să fie susţinută (cu o tonalitate diferită) de toate partidele

[4] După cum am afirmat mai sus, broşura în cauză conţinea trei articole distincte: „Trăiască leninismul", „Înainte, pe calea arătată de marele Lenin" şi „Să ne unim sub steagul revoluţionar al lui Lenin!" (semnat de către Lu Dingyi). Vezi în acest sens:*Long Live Leninism*, Foreign Languages Press, Peking, 1960, passim

[5] Vezi în acest sens: ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, dos.34/1960, ff.1-13

[6] ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, dos.28/1964, vol.II, f.27

[7] Este vorba de aşa-numitul „Incident U-2". La 1 mai 1960 un avion american de spionaj este doborât în timp ce survola teriotriul Uniunii Sovietice. Nikita S. Hruşciov va condiţiona participarea sa la summit-ul de la Paris, preconizat a se organiza la 15 mai 1960, de prezentarea de scuze din partea preşedintelui american pentru „Incidentul U-2." Dwight. D. Eisenhower va refuza, şi, prin urmare, summit-ul nu se va mai organiza. Pentru o perspectivă detaliată asupra acestei chestiuni, vezi: John Lewis Gaddis, *The Cold War: a new history*, The Penguin Press, New York, 2005, pp.73-74, 167-168

[8] ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, dos.28/1964, vol.II, f.27

[9] *Ibidem*, ff.27-28

comuniste şi muncitoreşti cu excepţia Partidului Muncii din Albania (PMA). Mai mult decât atât, în lunile următoare debuta un caustic schimb de scrisori între partidele comuniste şi muncitoreşti fidele Kremlinului, pe de o parte, şi PCC pe de altă parte.[10] Deloc întâmplător, la 18 iulie 1960, autorităţile chineze erau înştiinţate cu privire la decizia Kremlinului de a-şi retrage experţii sovietici din RPC.[11]

Divergenţele sino-sovietice aveau să se perpetueze şi pe parcursul Consfăturii partidelor comuniste şi muncitoreşti organizate la Moscova în noiembrie 1960. La capătul unor acide dezbateri, atât sovieticii, cât şi chinezii, invocând formula compromisului, vor purcede la ajustări reciproce de poziţie, fapt ce va determina, într-un final, adoptarea unei Declaraţii. Interesant e faptul că preceptele ideologice în prezenta Declaraţie erau atât de ambiguu formulate, încât, ulterior, ambele părţi îşi vor revendica legitimitatea propriei interpretări asupra chestiunilor ideologice divergente.[12] Polemica sino-sovietică va creşte şi mai mult în intensitate în octombrie 1961, odată cu organizarea Congresului al XXII-lea al PCUS, congres în cadrul căruia Nikita S. Hruşciov va recurge la o condamnare publică a Republicii Populare Albania (RPA).[13] Prin urmare, acidul schimb epistolar sino-sovietic va continua şi pe parcursul anului 1962.

În ianuarie 1963, Nikita S. Hruşciov, în cadrul Congresului al VI-lea al Partidului Socialist Unit din Germania (PSUG), se va pronunţa pentru încetarea polemicii ideologice sino-sovietice.[14] În atare condiţii, Comitetul Central (CC) al PCUS adresa – la 21 februarie 1963 – o scrisoare CC al PCC, pe parcursul căreia se pronunţa pentru organizarea unor tratative între cele două părţi, tratative menite a pune capăt divergenţelor ideologice şi a crea, implicit, condiţiile imperios necesare convocării unei noi consfături a partidelor comuniste şi muncitoreşti.. „Prin prezenta scrisoare – afirmau sovieticii la 21 februarie 1963 – CC al PCUS doreşte să facă un nou pas pe calea înlăturării dificultăţilor apărute. În interesul întăririi prieteniei noastre şi a înţelegerii reciproce mai bune, propunem Comitetului Central al PC Chinez organizarea unei întâlniri bilaterale între reprezentanţii PCUS şi PC Chinez. Având în vedere importanţa acestei întâlniri, şi pentru a avea o mai mare certitudine că ea îşi va atinge scopul propus, am prefera ca această întâlnire să aibă loc la nivel înalt. În timpul tratativelor s-ar putea discuta, punct cu punct, toate problemele mai importante care prezintă interes pentru ambele partide şi, în special, problemele care privesc sarcinile comune ale luptei noastre. În ce priveşte însă problemele în care se va confirma într-adevăr existenţa unor puncte de vedere diferite, ar trebui să se ajungă la o înţelegere asupra măsurilor care să contribuie la apropierea poziţiilor noastre. Dacă sunteţi de acord ca o asemenea întâlnire să aibă loc, am putea să ne înţelegem ulterior în privinţa locului şi timpului desfăşurării acesteia. O întâlnire între reprezentanţii PCUS şi PC Chinez, a cărei importanţă este evidentă pentru toţi, ar avea, de

[10] Pentru o perspectivă mai detaliată asupra acestei chestiuni vezi: Mihai Croitor (ed.), *La Bucureşti s-a scris: „Sciziune!" Consfătuirea partidelor comuniste şi muncitoreşti din iunie 1960*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2013, passim

[11] Vezi în acest sens: „Note: The Soviet Embassy in Beijing to the Ministry of Foreign Affairs of the People's Republic of China, 18 July 1960", în *Cold War International History Project Bulletin*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington D.C., nr. 8-9, 1996 -1997, pp. 249-250

[12] Pentru o perspectivă detaliată asupra Consfăturii partidelor comuniste şi muncitoreşti, desfăşurată la Moscova în noiembrie 1960, vezi: Mihai Croitor, *România şi conflictul sovieto-chinez (1956-1971)*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2009, pp.188-206

[13] ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, Alfabetic, dos.9C/1961-1964, f.39

[14] ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, dos.28/1964, vol.II, f.118

asemenea, un rol important şi în pregătirea unei consfătuiri a partidelor marxist-leniniste, în crearea unei situaţii favorabile, fără de care este imposibilă desfăşurarea cu succes a lucrărilor ei."[15]

La 9 martie 1963, Beijingul răspundea scrisorii sovietice din 21 februarie 1963. Manifestându-şi acordul cu privire la organizarea tratativelor sino-sovietice, CC al PCC adăuga şi cinci condiţii a căror concretizare era, în opinia Beijingului, imperios necesară pentru organizarea unei consfătuiri a partidelor comuniste şi muncitoreşti. „În scrisoarea noastră din 7 aprilie 1962[16] – afirma CC al PCC la 9 martie 1963 – noi am subliniat de asemenea că, pentru a convoca şi a asigura reuşita unei conferinţe a partidelor frăţeşti, trebuie învinse mai înainte numeroase obstacole şi trebuie efectuate numeroase lucrări pregătitoare. În acel moment noi am prezentat următoarele puncte: în primul rând, partidele şi ţările frăţeşti între care există divergenţe trebuie să ia măsuri, cât de mici ar fi ele, care să contribuie la destinderea relaţiilor şi restabilirea unităţii, astfel încât să se îmbunătăţească atmosfera şi să se pregătească condiţiile pentru convocarea şi reuşita unei conferinţe a partidelor frăţeşti; în al doilea rând, sprijinim propunerea Partidului celor ce muncesc din Vietnam, să înceteze atacurile în public; în al treilea rând, acolo unde va fi necesar, anumite partide frăţeşti trebuie să ţină consfătuiri bilaterale sau multilaterale, în vederea unor schimburi de păreri; în al patrulea rând, sperăm sincer că tovarăşii sovietici şi albanezi vor lua măsuri pozitive pentru înlăturarea divergenţelor dintre ei şi pentru restabilirea unor relaţii normale între cele două partide ale celor două ţări. În această privinţă, pare necesar ca tovarăşii sovietici să ia iniţiativa; în al cincilea rând, potrivit hotărârii conferinţei partidelor frăţeşti din 1957, PCUS are răspunderea convocării conferinţei reprezentanţilor partidelor comuniste şi muncitoreşti, după consultări cu partidele frăţeşti. În prezent, noi continuăm să afirmăm că punctele de mai sus sunt importante pentru succesul unei conferinţe a partidelor frăţeşti."[17]

În epistola de răspuns, din 30 martie 1963, CC al PCUS propunea organizarea tratativelor sino-sovietice la Moscova, recurgând, totodată, la o prezentare succintă a subiectelor ce urmau a se afla pe agenda de discuţii dintre cele două părţi, în paralel cu ilustrarea viziunii ideologice sovietice asupra chestiunilor divergente.[18] În egală măsură, la 14 iunie 1963, în scrisoarea de răspuns, CC al PCC accepta propunerea CC al PCUS cu privire la organizarea tratativelor sino-sovietice la Moscova în iulie 1963, ilustrând, de asemenea, viziunile ideologice promovate de PCC îl legătură cu chestiunile divergente.[19]

Organizate între 6-20 iulie 1963 la Moscova, tratativele sino-sovietice nu vor conduce la o aplanare a diferendelor ideologice dintre cele două părţi. Dimpotrivă, atât reprezentanţii PCUS, cât şi cei ai PCC îşi vor afirma legitimitatea propriei interpretări asupra unor chestiuni precum: doctrina coexistenţei paşnice; cultul personalităţii lui Stalin; importanţa Congresului al XX-lea al PCUS pentru mişcarea comunistă internaţională; programul PCUS adoptat la

[15] ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, Alfabetic,dos.17U/1963, ff.170-171
[16] Vezi scrisoarea din 7 aprilie 1962, adresată de CC al PCC către CC al PCUS, în:ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, Alfabetic, dos.9C/1961-1964, ff.34-54
[17] ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe,dos.41/1963, ff.12-13
[18] ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, dos.47/1963, ff.2-33
[19] Vezi în acest sens: „The Letter of the Central Committee of the Communist Party of China in Reply to the Letter of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union of March 30, 1963, (June 14, 1963)", în *The Polemic on the General Line of the International Communist Movement*, Foreign Languages Press, Peking, 1965, pp.3-54

Congresul al XXII- lea; formele de trecere de la capitalism la socialism; poziţia adoptată de PCUS faţă de PMA sau „problemele mişcării de eliberare naţională.”[20] Mai mult decât atât, la 14 iulie 1963presa sovietică publica „Scrisoarea deschisă adresată de CC al PCUS organizaţiilor de partid, tuturor comuniştilor din Uniunea Sovietică”, pe parcursul căreia liderii de la Kremlin recurgeau la un aspru rechizitoriu al viziunilor ideologice chineze.[21] Drept urmare, la 6 septembrie 1963 autorităţile chineze deschideau seria celor 9 comentarii pe marginea scrisorii sovietice deschise din 14 iulie 1963: „Originea şi evoluţia diferenţelor dintre conducerea PCUS şi noi” – 6 septembrie 1963; „În problema lui Stalin – 13 septembrie 1963; „Este oare Iugoslavia o ţară socialistă?” – 26 septembrie 1963; „Apologeţii neo-colonialismului” –22 octombrie 1963); „Două linii diferite cu privire la chestiunea războiului şi a păcii” – 19 noiembrie 1963; „Coexistenţa paşnică - două viziuni diametral opuse” – 12 decembrie 1963; „Liderii PCUS sunt cei mai mari scizionişti ai timpurilor noastre” – 4 februarie 1964; „Revoluţia proletară şi revizionismul lui Hruşciov” – 31 martie 1964 şi „Cu privire la falsul comunism al lui Hruşciov şi învăţăturile sale istorice pentru lume” – 14 iulie 1964.[22]

Aşadar, intervalul cronologic 1960-1963 consemnează o înrăutăţire semnificativă a relaţiilor sino-sovietice, ambele părţi învinovăţindu-se reciproc pentru încălcarea preceptelor ideologice cuprinse în Declaraţia partidelor comuniste şi muncitoreşti din 1960. Ruptura sino-sovietică era acum completă.

**BIBLIOGRAFIE:**

Arhivele Naţionale Istorice Centrale

Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe:dos.34/1960, dos.26/1963, dos.41/1963, dos.47/1963, dos.61/1963, dos.71/1963, dos.28/1964, vol.II;

Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, Alfabetic:dos.17U/1963, dos.9C/1961-1964;

„Note: The Soviet Embassy in Beijing to the Ministry of Foreign Affairs of the People’s Republic of China, 18 July 1960“, în *Cold War International History Project Bulletin*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington D.C., nr. 8-9, 1996 -1997, pp. 249-250;

„On the Historical Experience of the Dictatorship of the Proletariat, April 5, 1956”, în *The Historical Experience of the Dictatorship of the Proletariat*, Foreign Languages Press, Peking, 1959, pp.1-20;

Croitor, Mihai (ed.), *În umbra Kremlinului: Gheorghe Gheorghiu-Dej şi geneza Declaraţiei din Aprilie 1964*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012;

Croitor, Mihai (ed.), *La Bucureşti s-a scris: „Sciziune!” Consfătuirea partidelor comuniste şi muncitoreşti din iunie 1960*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2013;

Croitor, Mihai, *România şi conflictul sovieto-chinez (1956-1971)*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2009;

[20] Vezi în acest sens:ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, dos.26/1963, ff.2-303

[21] Vezi:ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, dos.61/1963, ff. 1-68

[22] Pentru o perspectivă detaliată asupra acestor comentarii vezi: *The Polemic on the General Line of the International Communist Movement*, pp.55-480

Gaddis, John Lewis, *The Cold War: a new history*, The Penguin Press, New York, 2005;
*Long Live Leninism*, Foreign Languages Press, Peking, 1960;
*The Polemic on the General Line of the International Communist Movement*, Foreign Languages Press, Peking, 1965.

# *MONETARY CIRCULATION IN THE TERRITORIES NORTH OF DANUBE BETWEEN THE 4TH AND 7TH CENTURIES A.D. THE CASE OF TRANSYLVANIA*

**Fabian Istvan, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş**

*Abstract: The monetary cirulation and the presence of coin hoards in the territories north-of the Danube after the Roman retreat is a direct result of the Roman Empire's actions in the area of the middle and lower Danube. The case of Transilvania is symptomatic, and original in the same time because it reflects on the one hand the crisis of the empire and on the other the relations with the barbarians.*

*Keywords: empire, coin, hoards, Transylvania, economy.*

Circulaţia monetară şi acumularea de tezaure monetare în teritoriile nord dunărene, în perioada post-aureliană, constituie un rezultat direct al acţiunilor Imperiului în zona Dunării de mijloc şi inferioare.

Un impuls aparte în circulaţia monetară nord-dunăreană l-a reprezentat recucerirea constantiniană (a Banatului şi a unei părţi din Muntenia), care a favorizat pătrunderea monedelor din Imperiul Roman în Dacia, proces care a fost foarte intens până pe la 375, deşi el a continuat până la sfârşitul sec. IV. Cu toate că anexiunile constantiniene au fost substanţial reduse în timpul domniei lui Valens din cauza invaziei hunilor, şi a mişcării goţilor, principalele capete de pod din stânga Dunării au rămas sub stăpânire romană până la atacurile lui Attila când, ele au fost distruse.[1]

Sfârşitul sec III şi începutul sec IV ( aproximativ anii 276-305) se caracterizează prin prelungirea crizei monetare care a dominat ultimele două decenii ale stăpânirii romane în Dacia. „Această anemie a circulaţiei monetare reprezintă consecinţa firească a rămânerii Daciei în afara Imperiului după retragerea aureliană"[2] Monedele sunt puţine în marea lor majoritate din bronz, iar cât priveşte tezaurele se remarcă cele de la Ramna şi Timişoara ambele din Banat considerate suspecte atât de Protase[3], cât şi de V. Suciu[4]pe considerenetul că acumularea acestor tezaure se situează în alte perioade, fazele Diocletian, Constantin cel Mare reprezentând de fapt finalul unor lacune în emisiunile şi circulaţia monetară. De asemenea nu trebuie să excludem contribuţia migratorilor, în special a sarmaţilor pătrunşi în vestul Banatului, în vehicularea acestor monede romane postaureliene. Raritatea materialului monetar în această etapă corespunde deci unei perioade tulburi, de disoluţie a forţelor politice din Imperiu şi de slăbire a activităţii atelierelor monetare.

Situaţia se schimbă începând de prin anii 305/306 până spre finele secolului (aproximativ 398), perioadă în care suntem martorii unei puternice reveniri a circulaţiei monetare.

[1] Viorica Suciu, *Tezaure monetare din Dacia romană şi postromană*, Cluj-Napoca, 2001, p.205
[2] Ibidem, p.57. Cristian Găzdac, *The monetary circulation and the abandonment of Dacia-a comparative study* AMN, 35/1 1998, p.228-231.
[3] Protase *Autohtonii în Dacia. vol II***,** Cluj-Napoca, Risoprint, 2000, p. 57
[4] V. Suciu, *op. cit* p.205

De altfel din 306, începutul epocii constantiniene şi până în 324 emisiunile provenite de la nordul Dunării de Jos aparţin mai multor emitenţi din a doua şi a treia tetrarhie, cât şi din timpul diarhiei, ele încadrându-se în emisiunile regimului politic fundamentat de Diocletian. De remarcat faptul că emiterea concomitentă de monede este o constantă a istoriei Imperiului Târziu, perioadele tetrarhiei şi diarhiei (285-324): epoca constantiniană în urma asocierii la domnie (317-337, 355- 361) sau împărţirea Imperiului în timpul lui Valentinianus (364-375) şi apoi între Arcadius şi Honorius sunt doar câteva exemple ale unor realităţi care au persistat până în sec. V.

Majoritatea depozitelor se încadrează în această perioadă, care debutează în împrejurările restauraţiei imperiale şi a impunerii unui sistem monetar unitar în Imperiu. Repertoriul monedelor descoperite izolat sau în tezaure cuprinde peste 10.000 de piese provenite din 463 localităţi. Emisiunile de bronz continuă a fi cele mai numeroase, urmate de cele de argint şi aur. Unele investigaţii privind amănuntele tehnice şi repertorizarea emisiunilor sunt dificile din cauza examinării sumare şi contradictorii. O cartare a descoperirilor izolate sau depozite permite o estimare privind concentrarea emisiunilor monetare intrate în spaţiul nord-dunărean: peste 70% din numerarul de bronz găsit izolat se găseşte în aria fostei provincii traiane. [5]

În general, pentru perioada de după 330, transformarea sistemului monetar al Imperiului, în urma reducerii ponderale a emisiunilor de bronz de la 3,36 g la 2,45 g, a permis emiterea de exemplare cu modul micşorat tip GLORIA ROMANORVM, URBS ROMA sau CONSTANTINOPOLIS, descoperite în număr mare în aceste regiuni. Numărul emisiunilor de bronz descoperite izolat şi în tezaure înregistrează o sensibilă scădere între 340-348, ani socotiţi grei pentru Imperiu. După 348 se constată însă un reviriment în circulaţia monetară, mai ales în ceea ce priveşte emisiunile de bronz care în perioada 348-360 îşi triplează numărul în raport cu perioada precedentă. Astfel depozitele monetare din Banat înregistrează cea mai mare acumulare în perioada 348-361, la care se adaugă descoperirile din sud–estul Transilvaniei (*Redea, Ungurei* şi *Zamosc*)[6]. Pentru perioada următoare (până 367), se constată însă încetarea pătrunderii bronzului reprezentat doar prin descoperirile fortuite din împrejurimile Buzăului şi la Scânteia (jud. Iaşi).[7]

Remarcăm numărul mare de monede descoperite izolat, iar cât priveşte tezaurele, masa monetară a crescut de 60-65 ori faţă de perioada precedentă. Grosul emisiunilor aparţin lui Constantin cel Mare şi fiilor săi, în special lui Constantius II, dar avem şi emisiuni de la Constantius Gallus, Magnentius, Iulian, Iovian şi de la primii împăraţi ai dinastiei valentiniene, Valentinian I şi Valens Astfel, tezaurele se închid de obicei cu Constantius Gallus, Iulian Apostatul şi Valentinan II. De altfel la acest cel din urmă împărat se înregistrează o diminuare sensibilă a numărului de monede în circulaţie, situaţie determinată după 376 de invaziile hunilor.

Deşi din punctul de vedere al circulaţiei monetare Transilvania ocupă –cu mici excepţii-locul al treilea după Banat şi Oltenia, studiul de faţă porneşte de la premisa că deşi teritoriul intracarpatic nu a mai fost expus acţiunilor directe de recucerire din partea

[5]A. Butnariu *Monedele romane postaureliene în teritoriile carpato-dunăreano-pontice (anii 275-491*) în Arheologia Moldovei XII, , 1988. p. 132
[6] B. Mitrea în *SCIV*, 12, 1961, 1 p.152.
[7] Preda , *Circulaţia monedelor romane postaureliene în Dacia* în SCIVA , 26, 1975, 4, p.139-140.

Imperiului Roman, prezintă o serie de fenomene „considerate ca dătătoare de ton pentru toată fosta provincie Dacia”[8] Desigur se cunosc efectele retragerii aureliene şi cele ale deplasărilor populaţiilor migratoare, cum ar fi dispariţia vieţii urbane prin trecerea la economia rurală, scăderea circulaţiei monetare şi regresul demografic. Dar la fel de bine se ştie că viaţa teritoriilor nord dunărene şi acum vorbim în special de evoluţia zonei intracarpatice a rămas strâns legată de evoluţia Imperiului, activităţi care în mod direct sau indirect au influenţat zonele în discuţie. Abandonarea Daciei a reprezentat doar un moment de criză din istoria Imperiului, un moment într-o etapă dificilă şi îndelungată al unui proces istoric care, în cele din urmă s-a încheiat cu refacerea unităţii imperiale, printr-o serie de reforme politico-administrative şi militare. Abandonarea Daciei este unul din sacrificiile teritoriale pe care le face Imperiul în dorinţa de –a şi proteja graniţele, alături de teritorii ca Agri Decumates, gurile Rinului, Egiptul de Sus, Volubilis- teritorii din care unele vor fi recuperate mai târziu.

În perioada secolelor IV-XI, teritoriile nord-dunărene sunt în permanenta atenţie a Imperiului Roman, respectiv Bizantin, circulaţia monetară-după cum consideră Ana –Maria Velter,[9] înregistrând două mari etape: prima de la Anastasius I până la începutul domniei lui Leon VI, mai precis 498-886, cu o scădere gravă a pătrunderii masei monetare între 685-886 şi a doua etapă cuprinsă între domnia lui Leon VI până la cucerirea Constantinopolului de cruciaţi, deci intervalul 886-1204. Pentru prima etapă, cea care ne interesează, autoarea face o delimitare în trei subfaze: 498-565 (perioada dintre reforma lui Anastasius şi Iustinian I); faza a II-a: 565-685, (de la Iustin II până la Constantin IV) şi faza a III- a 685-886 (de la sfârşitul domniei lui Constantin IV şi începutul domniei lui Leon VI).

Astfel în Transilvania de la sfârşitul sec III şi începutul sec. IV se constată menţinerea unei economii monetare care prezintă o serie de caracteristici, cum ar fi: prezenţa, pentru perioada anilor 275-294 a unui material numismatic variat, dar redus ca număr, observându-se prezenţa unor emisiuni de argint concentrate de-a lungul culoarelor Someşului şi Mureşului şi, sporadic în extremitatea estică a Podişului Hârtibaciului, Târnava Mare şi cursul superior al Oltului. Până prin anii 309-311, în spaţiul intracarpatic, prezenţa monetară se reduce simţitor puţinele descoperiri concentrându–se în Podişul Secaşelor, culoarul Aiudului şi Câmpia Fizeşului.

La începutul sec IV, afluxul de monedă revine lent după criza din deceniile 6-7 ale secolului precedent. Se constată dispariţia aproape totală a pieselor de aur şi argint şi concentrarea monedelor de bronz pe microregiuni: Podişul Secaşelor şi Lopadei, Dealurile Feleacului şi Podişul Someşan, lipsind din Câmpia Transilvaniei şi Podişul Târnavelor.

Începând cu deceniul 3 al sec. IV se constată o creştere a masei monetare, care va rămâne constantă până spre finele secolului. Pe microetape şi pe microregiuni, situaţia din Transilvania se prezintă astfel: pentru deceniile 3-4 ale secolului se constată prezenţa aproximativ a 100 monede izolate provenite din 30 de localităţi, cele mai numeroase provenind din Câmpia Fizeşului şi Podişul Târnavelor. De remarcat că în aceste regiuni

[8] E. Chirilă, N. Gudea, *Economie, populaţie şi societate în Dacia intracarpatică în primul secol după abandonarea provinciei(275-380)* în AMP, IV 1982, p.124

[9] Ana-Maria Velter *Transilvania în secolele V-XII. Interpretări istorico-politice şi economice pe baza descoperirilor monetare din bazinul carpatic, secolele V-XII*.Bucureşti, Paideia, 2006, p.28

[9] E.Chirilă, N.Gudea, I. Stratan, *Drei münzhorte aus dem Banat des 4 Jhs* Timişoara, 1974, p.96-98.

monedele începutului de secol IV lipsesc.[10] Cât priveşte tezaurele, se constată amestecul numerarului de bronz cu emisiuni de argint din sec I-II. Cea mai spectaculoasă creştere a masei monetare în sec. IV transilvan are loc între anii 348 până în 367-370 când se constată şi repartizarea monedelor pe regiuni după metalul din care au fost realizate: în Podişul Silvaniei şi în cel Someşan avem de-a face cu emisiuni de bronz, iar în Podişul Târnavelor şi cursul superior al Oltului există concentrări de monede de argint.[11] Materialul numismatic izolat de bronz, ce ilustrează segmentul de final al perioadei, provine ori din aria Dunării, ori din Câmpia Transilvaniei.

Cât priveşte emitenţii, etapa consemnează ultimii împăraţi ai dinastiei constantiniene (Constans, Constantius II, Constantius Gallus, Magnentius Iulian, Iovian)şi primii împăraţi ai dinastiei valentiniene (Valentinian I şi Valens). De fapt, odată cu dinastia valentiniană se constată şi începutul reducerii penetraţiei monetare la nord de Dunăre, situaţie observabilă şi în bazinul intracarpatic, unde se cunosc doar 9 monede de bronz şi una de argint din depresiunea Alba Iulia – Turda, Dealurile Feleacului şi cursul Târnavei Mari. Pe cursul Mureşului şi pe cel al Oltului, în Podişul Târnavelor, şi al Hârtibaciului, precum şi în Depresiunea Făgăraşului monedele de bronz încetează pătrunderea.

Impactul invaziilor hunice şi şocul provocat în lumea germanică şi romană a făcut penetraţia monetară să scadă semnificativ, încetând aproape cu totul la începutul sec V. Chiar dacă prezenţa hunilor a fost episodică, a întrerupt orientarea economică a fostei Dacii spre occidentul latin şi a direcţionat-o către lumea romano-bizantină. „Stabilirea hunilor în Pannonia şi controlul exercitat de ei în întregul bazin carpatic au reprezentat un obstacol vremelnic (...) în menţinerea unor legături normale între cele două lumi aflate de o parte şi de alta a Dunării”[12]

O a doua caracteristică a circulaţiei monetare din sec IV este readucerea în circulaţie a monedelor de bronz mai vechi din sec II- III pe fondul scăderii fluxului de monedă din perioada anterioară retragerii şi a cantităţii mici de monetar aflat în circulaţie în momentul actului abandonării provinciei. Fenomenul este prezent şi în alte părţi ale Imperiului (de exemplu, în Gallia), dar nu aşa de evident ca în Transilvania.[13]

Monedele provin în mare parte din monetăriile din zona estică a Imperiului în special din Sirmium, Siscia, dar s-au găsit şi monede provenind din Roma şi Arelate, moneda curentă fiind cea de bronz care servea ca mijloc de plată pentru produsele ce nu se puteau obţine din tot mai preganta economie casnică. O modificare substanţială a originii monedelor survine odată cu reforma lui Constantius II, care impune o serie de restricţii privind circulaţia monedelor provenind din vestul Imperiului, rezultând astfel o creştere spectaculară a monedelor provenind din zona grecofonă. Modificarea orientării economice, numărul mare de descoperiri izolate, mai ales în mediul rural ca şi prezenţa tezaurelor de mici dimensiuni (semnificativ mai mici decât în Banat) sunt simptomele trecerii la economia închisă în care predominau agricultura şi creşterea vitelor, celelalte activităţi fiind doar adiacente. Totuşi un număr semnificativ de depozite monetare provenind din sec IV s-au descoperit în vechile centre romane. Se constată o creştere deosebită a depozitelor de monede de bronz în timpul

[10] Butnaru *art.cit,* p.138
[11] Butnaru *art cit* , p.139
[12] Velter, *op. cit* p.29
[13] E.Chirilă, N.Gudea, I. Stratan, *Drei münzhorte…*, p.96-98.

lui Constantius II, menţinându-se ridicat în vremea lui Constans şi Constantinus Gallus şi, începe să scadă în timpul lui Valentinian şi Valens[14]. Acestei perioade aparţin pentru Transilvania, tezaurele încheiate efectiv în sec IV;cum ar fi depozitele din piese de bronz de la Bran-poartă, Zărneşti, Rupea, Gherla, Cipău Fizeş si de argint la Ungurei (jud Alba)dar şi depozitele de la Hunedoara, Nireş, Bistriţa, Reghin, Laslea (îngropate din cauza stării de nesiguranţă provocate ori de expediţiile lui Valens în nordul Dunării ori în condiţiile conflictelor dintre huni şi goţi în ani 377-378)

De altfel, post 378, se constată restrângerea ariei de răspândire a monedei de bronz la sectorul Dealul Feleacului- Câmpia Fizeşului, iar spre nord-est în Câmpia Barcăului de unde provin două exemplare, unul descoperit izolat, celălalt fiind o piesă care încheie tezaurul de la Biharia.[15]

Sfârşitul sec IV şi începutul secolului următor consemnează un număr extrem de redus de monede, situaţia redresându-se abia în al doilea deceniu al sec V.

În perioada de timp cuprinsă între invaziile hunilor, bătălia de la Adrianopole şi, în general căderea sistemului defensiv dunărean sub presiunea barbarilor, se constată o puternică scădere a pieselor de bronz, dar o frecvenţă mai mare a celor de aur în special în Transilvania şi Banat (în Oltenia lipsesc cu desăvârşire). Tezaurele de la Firtuşu, Hida Şeica Mică şi Vădaş situate toate în Transilvania conţin o serie de monede de aur ce aparţin împăraţilor din prima jumătate a sec V, însă acumularea propriu-zisă şi îngroparea are loc mult mai târziu, depozitele aparţinând probabil migratorilor Protase consideră că „numărul mic de monede din această perioadă, demonstrează procesul accentuat de trecere la schimbul în natură, fenomen care, în faza următoare în special după Iustinian, va caracteriza viaţa economică a ţinuturilor romane nord-dunărene. Monedele de aur ca valori concentrate de metal preţios au servit pentru tranzacţiile comerciale de mare anvergură ori în negocierile politico-militare romane/bizantine cu migratorii (subsidii)”[16] După 423 (anul morţii lui Honorius şi a închiderii atelierelor monetare de la Lugdunum, Aquileia şi Siscia), şi până în 455 se datează majoritatea emisiunilor de aur ale perioadei (21 piese) şi o piesă de bronz de la Valentinianus III.[17] De altfel, descoperirile perioadei de început de sec. V sunt evidenţiate de un număr redus de monede provenite din imediata apropriere a Dunării.

Din perioada cuprinsă între anii 395-450, datează un număr foarte de redus de monede: avem o monedă de bronz la Teaca, pe cursul superior al Mureşului, o piesă la Cristeşti şi, tezaurul de la Rupea – Hoghiz.[18] Situaţia se schimbă în perioada 423-455 când se constată o „explozie” de monede de aur provenite din tezaure. În acest caz nu mai este vorba de o pătrundere pe calea comerţului, întrucât „caracterul stipendiar al emisiunilor din aceşti ani exlude circulaţia şi acumularea lor”.[19] Majoritatea emisiunilor izolate provin dintr-un areal conturat de Dealurile Silvanei, Bobâlnei, şi Clujului, cu o pătrundere prin depresiunea Vlaha - Hăşdate în Câmpia Turzii şi de aici în cursul Mureşului în regiunea auriferă şi a salinelor.

[14] C. Preda *art cit* p.447
[15] V. Butnariu în *Arh. Mold XIV* , 1991. p. 72
[16] Protase,*Atohtonii II* p.61
[17] Butnariu, *Arh. Mold XIV*, 1991,p.68
[18] Protase, *Problema...* p.165
[19] V. Butnariu în *Arh. Mold XIV* , 1991. p. 74

Alte depozite emise din solidi emişi de Theodosius II şi Valentinian III au fost descoperite la Denta, Dobra şi Hida.[20]

Aşa cum s-a precizat şi mai înainte, în condiţiile pătrunderii şi menţinerii stăpânirii hunice, se constată o scădere drastică a numărului monedelor până la jumătatea secolului V. Însă, până în anul 453, repertoriul etapei consemnează numai emisiuni de aur ale împăraţilor Theodosius II şi Valentinianus III, numeric mult superioare cifrelor atinse de monedele împăraţilor de după Aurelian. Proveniența emisiunilor în acest spaţiu de control hunic (exercitat prin aliaţii ostrogoţi şi gepizi) ar putea oferi câteva indicii privitoare la raporturile dintre huni şi Imperiu. Butnariu consideră că „răspândirea *solidi*-lor, proveniţi din atelierele capitalei ori cele occidentale, Ravenna, Roma, Mediolanum în spaţiul intracarpatic nu este deloc întâmplătoare. O relaţie între aceste descoperiri şi huni nu este exclusă, întrucât datarea lor în preajma evenimentelor politice şi militare care au constrâns Imperiul de a proceda la sporirea apreciabilă a tributului plătit Confederaţiei hunice evidenţiază caracterul lor stipendiar”[21].

După 453, în condiţiile prăbuşirii puterii hunice şi preluarea controlului zonei de către gepizi apar modificări semnificative atât din punct de vedere politic-demografic cât şi, mai ales, economic. După 567, anul înfrângerii gepizilor de către coaliţia longobardo-avară, şi până în sec VII, Transilvania va reprezenta doar un cadru topografic, cu mici enclave gepidice în amestec cu populaţie locală.

Perioada cuprinsă între 453, şi până la reforma lui Anastasius este ilustrată numismatic majoritar de monedele lui Theodosius II, reprezentând subsidiile către huni şi gepizi. De aceea este caracteristică predominarea nominalelor de aur. Se găsesc de asemenea, şi piese imitate în special în bronz aurit şi argint. În Transilvania avem de-a face numai cu descoperiri izolate de *solidi*, nu există nici un tezaur datând din această perioadă. Din totalul de 23 de piese, 17 sunt de aur, trei de bronz, una de argint, două imitaţii de bronz aurit.[22] Spre deosebire de Transilvania, în Ungaria, descoperirile monetare theodosiene abundă, în condiţiile cumpărării păcii Imperiului de la huni. În afară de o lungă serie de descoperiri monetare izolate din arealul Pannoniei provine şi un impresionant tezaur de 1439 monede de aur (din localitatea Szikancs), din care 1400 de exemplare sunt emise în timpul lui Theodosius II.

Cu privire la imitaţiile monetare aflate pe teritoriul transilvan, acestea sunt rare şi apar mai ales în mediu gepidic. Din cauza numărului redus de imitaţii, atât în Transilvania, cât şi în Ungaria, şi pe baza frecvenţei mult mai mari în Polonia, Suedia şi Danemarca, s-a ajuns la concluzia că imitaţiile provin din atelierele din Germania şi Gallia.[23]

Concluzia care se impune este că, din a doua jumătate a secolului V, mai precis de la Theodosius II şi până la Anastasius I, în Transilvania nu putem vorbi de circulaţie monetară propriu-zisă, fiind vorba mai degrabă de un indicator al relaţiilor dintre Imperiu şi migratori.

Începând însă cu domnia lui Anastasius I (491-518), Bizanţul începe să se manifeste plenar în jurul Dunării prin refacerea drumurilor de acces şi cetăţilor romane. După 498, putem vorbi de reluarea propriu-zisă a circulaţiei monetare la nordul Dunării, fenomenul

[20] *ibid***.** p.75
[21] *ibid*.p.84.
[22] Velter, *op. cit***,** p.31
[23] Eva Kolnikova,*Nalez neskoromsky solidov v.Bini okres Nove Zamky*, Num Sbor, 10, 1967 p.5-50

menţinându-se până în anul 685. În Transilvania, perioadei lui Anastasius I îi corespund trei monede de bronz (Dorobanţi, Gherla, Orşova)[24] şi două de aur descoperite la Braşov.

Eforturile lui Anastasius I sunt continuate de Iustin I şi Iustinian în al cărui timp prezenţa bizantină în Banat este solidă, extinzându-se şi în zona câmpiei bănăţene şi iradiind spre Transilvania. Pentru siguranţa Imperiului era necesară crearea unei zone de securitate largi la nord de Dunăre, tot acum au avut loc şi schimbări administrative la graniţa dunăreană în vederea perfecţionării acţiunilor defensive, dar şi în scopul redresării economice şi sprijinirii zonelor nord-dunărene. Politica „capetelor de pod" a permis controlul navigaţiei şi al fortificaţiilor, în acelaşi timp asigurând o perioadă de calm şi prosperitate, mai puţin în timpul de atacurilor slave dintre anii 527 –538, când se înregistrează şi o scădere a circulaţiei monetare. Emisiunile de bronz ale lui Iustinian pătrund până în centrul Transilvaniei, fiind descoperite le Bratei (jud. Sibiu), Sebeş (jud. Alba) şi în judeţul Mureş.[25]

Din 545, criza se manifestă din nou, în contextul intensificării raidurilor slave în Imperiu dar şi din cauza regresului economic prin care a trecut Imperiul în deceniile cinci şi şase ale sec VI, un regres economic datorat politicii externe mult prea ambiţioase al lui Iustinian cum ar fi lungul război cu perşii (540-557 cu intermitenţe) şi războiul cu ostrogoţii (542-550, 552-555).

Velter consideră că, perioadei 498-565, deci primei faze a penetrării monedei bizantine în spaţiul intracarpatic (căreia pe plan politic îi corespunde stăpânirea gepidă) îi este caracteristică preeminenţa monedei de bronz din totalul de 34 piese (cu emitent cunoscut şi eliminând imitaţiile) 23 sunt de bronz, 11 de aur. Comparativ, descoperirile monetare din Pannonia aceleiaşi perioade sunt în majoritate de aur[26]

Faza a doua a primei etape de pătrundere a monedei bizantine în spaţiul intracarpatic, (perioada 565-685), se consumă în prezenţa avarilor. Sosirea acestora în zonă, în jurul anului 558, are loc după înfrângerile din anii 563 şi 566 pricinuite de franci, care le opresc înaintarea spre vest. Retrăgânduse spre est îi înfrâng pe gepizi şi le ocupă teritoriul, în special zona dintre Dunăre şi Tisa. În 569 chaganul Baian ocupă Pannonia, de aici organizând o serie de atacuri spre vest împotriva francilor (570), spre sud în Imperiul Bizantin sau spre est în Transilvania. Aşezarea avarilor a izolat sud-vestul Europei de romanitatea vestică, orientând populaţiile nord –dunărene spre Imperiul Bizantin. Descoperirile monetare reflectă perioada agitată în care a circulat, materialul numismatic, în special de aur, ilustrează relaţia avari – Imperiu, dar şi deplasările acestor migratori în zona în discuţie. Astfel din perioada lui Iustin II s-au descoperit 10 piese din care una de aur descoperit la Şpălnaca (jud. Alba) întrun mormânt avar. Celelalte exemplare sunt de bronz şi reflectă folosirea numeralului în cadrul schimburilor economice. De observat scăderea bruscă a numărului de monede şi lipsa totală a tezaurelor în condiţiile raidurilor avaro-slave pe linia Dunării inferioare. Este de remarcat în acest context că, pentru domnia lui Tiberius II Constantin, s-a descoperit în Transilvania o singură monedă la Sebeş. De altfel acum se va crea o lacună în circulaţia monetară ce se va

[24] Butnariu, *Răspândirea monedelor bizantine în secolele VI- VII în teritoriile carpato –dunărene,* BSNR, 216-224, 1983-1985(1987), p.213, Velter, *Unele consideraţii privind circulaţa monetară din secolele V-XII în bazinul carpatic (cu oprivire specială asupra teritoriului României)* SCIVA,39 ,1988,3, p.251-274

[25] Preda, *Circulaţia monedelor bizantine în regiunea carpato-dunăreană***,**SCIV , 23 (1972), 3 p.374-415, Butnariu,*art .cit***.** p.198, Velter *art. cit* p.263

[26] Velter *op. cit* p.36

menţine până la domnia lui Mauricius Tiberiu, scăderea monedelor de bronz fiind „compensată" de apariţia imitaţiilor de bronz aurit de provenienţă barbară. Aşa se face că, pentru monedele descoperite ca aparţinând perioadei lui Mauricius, în număr de şase, trei sunt de bronz (Orşova, Gherla şi sud-estul Transilvaniei), una de aur (cursul superior al Mureşului) şi două imitaţii (Rupea şi Hoghiz - Ungra)[27]. Comparativ, în Serbia, situaţia se prezintă aproape la fel:atacul avar şi asediul unor oraşe, ca Singidunum sau Viminacium, a generat o stare de tensiune în rândurile autohtonilor, fapt rezultat în îngroparea unor tezaure, dar şi mai gravă a fost întreruperea circulaţiei monetare în zonele afectate. La Sirmium, de exemplu, majoritatea monedelor datează din perioada 568-582 adică de la ocuparea oraşului de bizantini până la marele asalt avar. La Viminacium au fost descoperite mai multe monede bizantine databile din timpul lui Iustin II (maxim 575) şi altele numai din timpul lui Mauricius Tiberiu (587-593).[28]

Situaţia este diferită în Ungaria, centrul puterii avare, unde descoperirile monetare de secol VI-VII sunt numai monede de aur, locul lor de descoperire fiind sud-estul Câmpiei Tisei, dar şi în dreapta Dunării mijlocii. De remarcat, pe acest teritoriu, numărul mare de imitaţii, descoperite cu precădere în morminte avare. Specific acestor imitaţii este baterea falsului din acelaşi material cu originalul, cele mai multe falsuri fiind după monedele lui Mauricius Tiberiu, Phocas Heraclius şi Constant II. Numismatul Sey Katalin considera că avarii nu foloseau moneda bizantină cu precădere ca mijloc de plată şi mai degrabă tezaurizau piesele pentru valoarea lor intrinsecă[29]. Velter consideră că aceste monede aveau şi un rol de amulete protectoare datorită iconografiei de unde şi numărul mare de falsuri[30]

Revenind în Transilvania, monedele bizantine din această perioadă se repartizează în felul următor: Phocas –patru monede din care doar una singură de bronz, descoperită la Braşov, rebătută peste un Mauricius Tiberiu. Acest aspect este un indiciu clar al crizei monetare, criză ce se va agrava în timpul lui Heraclius (din timpul acestuia provine o singură monedă de bronz sufrapată peste o piesă anterioară) şi Constantin al IV-lea. Din epoca dintre domniile celor doi împăraţi în Transilvania au fost scoase la lumină şapte monede de aur, trei imitaţii de bronz aurit şi un tezaur de monede de aur (300 piese) din nivel arheologic avar (Firtuşu, jud. Harghita,)[31] Tabloul descoperirilor monetare din Ungaria şi Serbia este asemănător. În jurul anului 680, monedele bizantine îşi întrerup circulaţia pe Dunărea mijlocie, ultima emisiune datează din timpul lui Constantin IV şi este o imitaţie descoperită într-un mormânt avar din Szeged. De altfel, în acest interval (630-680), se remarcă sporirea numărului imitaţiilor alături de prezenţa unor tezaure de aur şi argint.

Aşadar, şi în perioada 585-685 avem o predominanţă a monedelor de bronz, dar, comparativ cu faza precedentă de înregistrează o scădere a masei monetare în general şi a nominalelor de bronz în special. Din totalul de 29 monede, 13 sunt de aur, 1 de argint şi 15 de bronz. Per ansamblu, în perioada cuprinsă între 498-685, pătrunderea monedelor romano-

[27] Velter *art. cit* p.262 pentru Orşova, Butnariu,*art .cit.* p.190 pentru Gherla,Chirilă- Gudea-Lazăr Zrinyi,*Tezaure şi descoperiri monetare din Muzeul judeţean Mureş,* Tg- Mureş, 1980 p.123sqq pentru Mureş, De asemenea pentru Hoghiz-Ungra şi Rupea Velter *art. cit* p.263 pentru Orşova, Butnariu,*art .cit***.** p.196 şi Horedt *op. cit* p.32

[28] Chiriac C, *Despre tezaurele monetare bizantine din secolele VII-X de la est şi sud de Carpaţi,* Pontica, 24 (1991) p.373-378

[29] Sey Katalin *Bizánci pènzek a Kárpátmedencèben* Num Te,(1972),p.131-137

[30] Velter *op. cit* p.48

[31] Preda *Circulaţia monedelor post-aureliene în Dacia* SCIVA, (1975), 4, p.441-486 .Velter *art. cit.* p.268

bizantine a fost continuă, chiar dacă a avut fluctuaţii. Din totalul de 63 monede ale perioadei 38 sunt de bronz, 24 de aur şi una de argint . Pe împăraţi, liderul necontestat este Iustinian I cu 39,68 %, urmat de Iustin II, 15,87%. Începând cu Tiberius II Constantin circulaţia scade substanţial. Acest împărat având doar 1,58% din totalul masei monetare în timp ce Mauricius Tiberiu şi Phocas au câte 6,34%. Din vremea lui Heraclius, prezenţa monetară scade constant începând cu 4,76% ale acestuia şi până la Constantin IV cu 3,17% din masa monetară.

În ciuda volumului de numerar scăzut ce intra în Transilvania în secolele IV-VII, se poate observa că, păstrând proporţiile bineînţeles, dinamica pătrunderii monedei romane-bizantine în spaţiul intracarpatic se menţine în etapele şi ritmul general de pătrundere din teritoriile de la Dunărea de Jos, chiar dacă se aflau în prezenţa avarilor.

Penetraţia în Transilvania a monedelor bizantine, în special a nominalelor de bronz, impune problema prezenţei sau absenţei comerţului bazat pe monedă. Volumul modest al numeralului poate indica un comerţ bazat pe schimbul în natură, fapt ce este evident începând cu a doua jumătate a sec VII. Fenomenul este firesc în prezenţa grupurilor de migratori, care i-au făcut pe autohtoni să îşi schimbe des locul, oscilând între zonele de câmpie cu cele de pădure. Totuşi prezenţa monedelor de bronz indică un comerţ monetar. Rezultă că ruralizarea şi instalarea economiei naturale nu au împiedicat pătrunderea monedelor şi folosirea lor. Chiar dacă nu e vorba de marele comerţ sau schimburile la distanţă, prezenţa acestor nominale de bronz, descoperirea lor pe un teritoriu întins, în majoritatea lor izolate, arată necesitatea prezenţei monedei în schimbul local. Cât priveşte monedele de aur şi argint, ele reprezintă, în mai toate cazurile, prada de război sau subvenţiile pentru cumpărarea păcii, de multe ori acestea fiind tezaurizate pentru valoarea lor intrinsecă dar tot atât de bine puteau fi transformate în bijuterii sau obiecte cu valoare magică.

**BIBLIOGRAFIE**:

Butnariu *Monedele romane postaureliene în teritoriile carpato-dunăreano-pontice (anii 275-491*) în Arheologia Moldovei XII

Butnariu, *Răspândirea monedelor bizantine în secolele VI- VII în teritoriile carpato – dunărene,* BSNR, 216-224, 1983-1985(1987

Chiriac C, *Despre tezaurele monetare bizantine din secolele VII-X de la est şi sud de Carpaţi,* Pontica, 24 (1991) p.373-378

Chirilă, N. Gudea, *Economie, populaţie şi societate în Dacia intracarpatică în primul secol după abandonarea provinciei(275-380)* în AMP, IV 1982

Chirilă- Gudea-Lazăr Zrinyi,*Tezaure şi descoperiri monetare din Muzeul judeţean Mureş,* Tg- Mureş, 1980

Chirilă, N.Gudea, I. Stratan, *Drei münzhorte aus dem Banat des 4 Jhs* Timişoara, 1974

Găzdac, *The monetary circulation and the abandonment of Dacia-a comparative study* AMN, 35/1 1998

Protase *Autohtonii în Dacia. vol II***,** Cluj-Napoca, Risoprint, 2000

Preda, *Circulaţia monedelor bizantine în regiunea carpato-dunăreană***,**SCIV , 23 (1972), 3

Preda , *Circulaţia monedelor romane postaureliene în Dacia* în SCIVA , 26, 1975, 4

Sey K *Bizánci pènzek a Kárpátmedencèben* Num Te,(1972),p.131-137
Suciu V, *Tezaure monetare din Dacia romană şi postromană*, Cluj-Napoca, 2001
Velter A *Transilvania în secolele V-XII. Interpretări istorico-politice şi economice pe baza descoperirilor monetare din bazinul carpatic, secolele V-XII.*Bucureşti, Paideia, 2006
Velter A *Unele consideraţii privind circulaţa monetară din secolele V-XII în bazinul carpatic (cu oprivire specială asupra teritoriului României)*

# *PREDA BUZESCU – THE GRAND BAN OF CRAIOVA (1602-1608)*

**Sorin Bulboacă, Assist. Prof. , PhD., "Vasile Goldis" University of the West, Arad**

*Abstract: During the 17th century, the grand ban of Craiova was the most important high official of Wallachia, most coveted by the big boyars, big dime with authority in the counties west of the river Olt. Preda Buzescu great dignity ban occupied briefly in the fall of 1600, called Michael the Brave Preda Buzescu Wallachian boyars filohabsburgice leader was an excellent military commander, who has proved his talent in fighting the Turks, decided partisan alliance with the Emperor Rudolf II. No other ban had the autority of Preda Buzescu, between 1602-1608, in the counties west of river Olt, during the 17th century. He had a chancellery that issued documents without invoking the authority of the prince regnant. Preda Buzescu has ordered the Wallachian*s army. For services faithful to the great dime Preda Buzescu full advantage of his generosity Radu Serban. Few months before his death Preda Buzescu, Radu Serban confirms his dominion over the villages Fauresti,, Novaci, Susani, Rudariu and Seaca.*

*Keywords: ban, boyars, counties, millitary commander, Craiova*

În secolul al XVII-lea, în Ţara Românească, marea bănie a Craiovei este cea mai importantă dregătorie, cea mai râvnită de marii boieri, marele ban dispunând de o autoritate cvasidomnească în judeţele de la apus de râul Olt, cel puţin până la Matei Basarab. Marele ban al Craiovei este, de obicei, cel dintâi menţionat în lista martorilor din sfatul domnesc şi este singurul dregător care posedă o cancelarie proprie la Craiova, care emite documente, valabile în judeţele aflate la vest de Olt[1].

Preda Buzescu s-a născut în jurul anului 1550, în satul Cepturoaia sau Ceptura, judeţul Romanaţi, fiind fiul marelui armaş Radu Buzea şi a Mariei din Stăneşti. S-a căsătorit cu Cătălina şi a avut 2 copii, pe Barbu şi pe Mara (sau Maria)[2]. A devenit postelnic în anul 1583, a deţinut dregătoria de paharnic (între ianuarie 1585 şi mai 1587), apoi cea de spătar (1588-ianuarie 1593). Domnii Alexandru al II-lea Mircea (1568-1577) şi Mihnea Turcitul (1577-1583; 1585-1591) îi restituie lui Preda Buzescu satele confiscate de domnitorul Mircea Ciobanul (1545-1552; 1553-1554; 1558-1559) de la părinţii săi, anume Târgu Jiu, Pleniţa, Păstaia, Crucea şi Dobridor[3].

În timpul domniei lui Mihai Viteazul deţine funcţia de mare postelnic (octombrie 1594-decembrie 1599). În perioada octombrie 1599 şi august 1600 a fost consilier în sfatul Principatului Transilvaniei. După cucerirea Moldovei şi întoarcerea lui Mihai Viteazul în Ardeal, domnul îl trimite la Iaşi pe Marcu vodă, fiul lui Petru Cercel, cu Preda Buzescu ca mentor, dar Marcu nu apucă să conducă efectiv Moldova[4]. În primii ani ai domniei lui Mihai

[1] Detalii privind prerogativele marelui ban al Craiovei în veacul al XVII-lea la Sorin Bulboacă, *Raporturile dintre puterea centrală şi instituţia băniei din Ţara Românească şi cea din Transilvania în secolul al XVII-lea***,** în volumul *Raportul putere centrală - factori politici interni reflex al statutului juridic al Principatelor Române (sec. XVII-XVIII),* volum coordonat de Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iaşi, 2006, p. 97-99.

[2] Petre P. Panaitescu, *Mihai Viteazul*, ediţie îngrijită, postfaţă şi bibliografie de Cristian Antim Bobicescu, Editura Corint, Bucureşti, 2002, p. 73-74.

[3] Ion Donat, *Domeniul domnesc în Ţara Românească (sec. XIV-XVI*), ediţie îngrijită de Gheorghe Lazăr, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996, p. 146.

[4] Petre P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 183.

Viteazul (1593-1601), Preda Buzescu, fiul lui Radu Buzea, mare armaş al domnitorului Mihnea Turcitul, a ocupat dregătoria de postelnic. Aparţinea unei vechi familii boiereşti, care stăpânea una din cele mai mari averi din Ţara Românească[5]. Boier şi dregător loial marelui domn unificator, Preda Buzescu, împreună cu fratele său Stroe, au salvat viaţa lui Mihai Viteazul în timpul bătăliei cu turcii de la Vidin (din septembrie 1598)[6].

Ţara Românească a reprezentat însă, în anii 1601-1602, o zonă de confruntare între marile puteri din Europa Centrală şi Răsăriteană. Conducerea Ţării Româneşti este preluată, pentru scurtă vreme, în vara anului 1601, în aşteptarea revenirii lui Mihai Viteazul pe tron, de o locotenenţă domnească alcătuită din fraţii Buzeşti – Radu, Preda şi Stroe, postelnicul Stoica Rîioşianul şi vistierul Andronic, în contextul pregătirii revoltei împotriva lui Simion Movilă[7]. În timp ce la Târgovişte rezida ca domn Simion Movilă, sprijinit de trupe poloneze, în extremitatea vestică a ţării, între noiembrie 1601 şi martie 1602, s-a consumat, lipsită de glorie, prima domnie a lui Radu Mihnea, susţinut de Imperiul Otoman[8]. La sfârşitul lunii august şi in septembrie 1602, la Năieni şi apoi la Ogretin şi Teişani, s-au desfăşurat luptele ce au dus la înscăunarea statornică alui Radu Şerban ca domn al Ţării Româneşti[9]. Radu Şerban continuă războiul antiotoman, început de Mihai Viteazul , în cadrul Ligii Sfinte, alături de Imperiul Habsburgic. Radu Şerban îl numeşte ca mare ban al Craiovei pe Preda Buzescu, care deţine efectiv această dregătorie în intervalul august 1602[10] – mai 1608[11].

Istoricul Ştefan Andreescu susţine, cu argumente pertinente, că Preda Buzescu a ocupat demnitatea de mare ban pentru scurtă vreme în toamna anului 1600, numit de Mihai Viteazul şi lui i se datorează victoria împotriva turcilor care se retrăgeau spre Dunăre prin Oltenia[12]. Printre puţinele documente interne din Ţara Românească, de la sfârşitul anului 1600, care au răzbătut până astăzi, există un scurt act de danie, o ”carte” a ”jupânului Preda marele ban al Craiovei”, prin care el, împreună cu soţia Cătălina şi fiica Mara, dăruieşte un sat

---

[5] Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976, p. 370.

[6] ****Istoria Ţării Rumâneşti de când au descălecat pravoslavnicii creştini (Letopiseţul cantacuzinesc)*, în ****Cronicari munteni*, studiu introductiv de Dan Horia Mazilu, Editura Militară, Bucureşti, 1988, p. 101-102: ”...Să spunem de Mihai –vodă ce i se întâmplă într-acest război, gonind turcii şi răsipindu-i în toate părţile. Iar turcii, însă o ceată, dacă văzură pierirea, ei se întoarseră cu mare hărborie asupra lui Mihai-vodă şi atuncea să alese unul den turci cu suliţa şi o împocişă asupra pântecului lui Mihai –vodă şi o înfipse în pântece. Iar Mihai –vodă deaca văzu că piiare, el apucă suliţa cu amândoao mâinile de fier şi căuta în toate părţile ca să-i vie cineva den boieri ajutor, să-l izbăvească den peire. Şi alţii mai aproape nu să aflară făr’ 2 boiari, anume Preda Buzescul şi cu frate-său Stroe stolnicul. Ei grăbiră şi tăiară capul turcului şi pre celelalte soţii ale lui şi izbăviră pre Mihai –vodă din mâinile turcilor...”.

[7] Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *op.cit.*, p. 365-366.

[8] Ion Ionaşcu, *Date noi relative la domnia lui Radu vodă Mihnea în Ţara Românească***,** în “Studii”, XIV, 1961, nr. 3, p. 699-720.

[9] Cea mai recentă analiză a domniei lui Radu Şerban este realizată de Constantin Rezachevici, *Radu Şerban – politica interna şi continuarea luptelor pentru autonomia ţări***i,** în ****Istoria Românilor*, V, ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2012, p. 36-52.

[10] Primul document intern în care Preda Buzescu apare menţionat ca mare ban este din 21 august 1602 *(Documente privind istoria României***,** Seria B, Veacul XVII, vol. I, doc. 68, p. 56.

[11] Ultimul document în care apare consemnat ca mare ban Preda Buzescu este din 19 mai 1608 (*Ibidem,* doc. 286, p. 312-314.

[12] Ştefan Andrescu, *Restitutio Daciae***,** vol. III (Studii cu privire la Mihai Viteazul, 1593-1601), Editura Albastros, Bucureşti, 1997, p. 347-348.

mănăstirii Stăneşti. Actul poartă data de 21 decembrie 1600 (stil vechi)[13]. Preda Buzescu a fost astfel ultimul mare ban al Craiovei numit de Mihai Viteazul[14].

Marele ban Preda Buzescu s-a sfârşit din viaţă cândva în vara anului 1608, după o grea suferinţă, în documentul din 20 august acelaşi an emis de Radu Şerban fiind menţionat ca "răposat"[15]. A fost înmormântat la mănăstirea Călui (ctitorie a familiei Buzeştilor).

Nici unul dintre marii bani ai Craiovei din secolul al XVII-lea nu au dispus de prestigiul şi puterea politică de care s-a bucurat Preda Buzescu în Ţara Românească, în anii 1602-1608, deţinând o autoritate cvasidomnească la apus de Olt, stăpânind de facto aproape jumătate de ţară[16]. Preda Buzescu era conducătorul boierimii muntene filohabsburgice, un excelent comandant militar, care şi-a dovedit talentul în luptele cu turcii, partizan hotărât al alianţei cu împăratul Rudolf al II-lea. Istoricul Eugen Stănescu aprecia în 1962 că, în Ţara Românească, în timpul domniei lui Radu Şerban, puterea efectivă a fost preluată de boierii Buzeşti[17].

Oameni politici din ţările vecine îi considerau pe fraţii Buzeşti (Preda şi Radu, Stroe moare în toamna anului 1602), ca adevăraţii stăpâni ai Ţării Româneşti: " cei mai de frunte oameni ai ţării"[18]. Preda Buzescu comanda şi armata Ţării Româneşti, fiind, aşa cum aprecia un document din 1608, emis de Radu Şerban, " …primul sfetnic al domniei mele, mai ales din casa domniei mele…"[19].

Chiar dacă este menţionat în documente, de obicei ca martor pe poziţia a doua, după fratele său, marele clucer Radu Buzescu, Preda, ca mare ban, este adevăratul stăpân al judeţelor de la apus de râul Olt, emanând documente proprii, în care nu mai invocă autoritatea domnească: " Scrie jupan Preda mare ban al Craiovei…"(ca formulă iniţială) sau "… şi nimeni să nu îndrăznească a se ispiti să turbure peste această carte a mea, că acel om rău va păţi de la mine…şi altfel să nu fie după spusa mea…"[20]. Uneori sunt invocaţi şi martori, după stilionarul formularului domnesc, de obicei mici boieri din Oltenia. Astfel, la 23 august 1602, marele ban invoca ca martori pe Necula armaşul, Fărcaş aga, comisul Ion şi Ghin pârcălab, clucerul Barbu şi Stănil din Iamnic[21], iar la 2 martie 1605 pe Pătru logofăt, Vucea, Dumitru logofăt, Panait, Crăciun ban, Vâlcul logofăt, Vasile vătaf[22].

Folosindu-şi prerogativele de mare ban al Craiovei, Preda Buzescu întăreşte la 21 august 1602 mănăstirii Tismana jumătate din vama de la balta Bistreţul[23] iar la 23 august

---

[13] ***Documenta Romaniae Historica*, Seria B, vol. XI, sec. XVI, Bucureşti, 1975, doc. 426, p. 575.
[14] Petre P. Panaitescu, *op.cit.*, p. 229.
[15] "… Şi am văzut domnia mea şi cartea răposatului , cinstitului dregător al domniei mele jupan Preda mare ban al Craiovei…" (*Documente privind istoria României***,** Seria B, Veacul XVII**,** I, doc. 300, p. 333)**.**
[16] Sorin Bulboacă, *op. cit.*, p. 120-121.
[17] Eugen Stănescu, *Instaurarea regimului boieresc în Ţara Românească şi Moldova. Sfârşitul războiului. Restaurarea dominaţiei otomane*, în ***Istoria României* (tratatul Academiei Române), vol. II, acad, Andrei Oţetea redactor responsabil, prof. univ. dr. Mihai Berza, conf. univ. dr. Barbu T. Câmpina, conf. univ. dr. Ştefan Pascu, redactori responsabili adjuncţi, Editura Academiei R. P. R., Bucureşti, 1962, p. 1004-1005.
[18] Eudoxiu Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor,* vol. VIII, Bucureşti, 1894, p. 231-233.
[19] ***Documente privind istoria României***,** Seria B, Veacul XVII, I, doc. 286 ( 19 mai 1608), p. 312.
[20] *Ibidem***,** doc. 68 (21 august 1608), p. 55-56; doc. 69 (21august 1608), p. 56; doc. 70 (23 august 1608), p. 56; doc. 140 (22 august 1604), p. 138; doc. 157 (2 martie 1605), p. 158-159.
[21] *Ibidem*, doc. 70, p. 56
[22] *Ibidem*, doc. 157, p. 159.
[23] *Ibidem***,** doc. 68, p. 55-56: "..Scrie jupan Preda mare ban al Craiovei această a mea carte sfintei mânăstiri numită Tismana, hramul sfintei Uspenii a prea sfintei născătoare de Dumnezeu, ca să fie volnici călugării a luare

1602 confirmă aceleiaşi mănăstiri dania lui popa Stan şi a stolnicului Sârbu, adică satul Bistriţa, jumătate din moşia Argheviţa şi moşia Tântava[24]. În 22 august 1604, marele ban al Craiovei, Preda Buzescu, face o nouă danie mănăstirii Tismana (egumenului Nichifor şi călugărilor)[25].

Marele ban reglementează şi în sfera moşiilor boiereşti din Oltenia. La 2 martie 1605, Preda Buzescu îi întăreşte fostului ban Dumitru moşia de la Sălcuţa[26]. La 2 iunie 1605, Radu Şerban confirmă judecata făcută de marele ban într-un litigiu de moşie între Pătru logofăt şi Devul, fiul lui Ţecşa[27]. Foarte interesant, documentul remarcă autoritatea de care dispunea marele ban şi în plan fiscal: scuteşte un an de bir satul Goeşti, stăpânit de Pătru logofăt, pentru că i-a dus vestea privind moartea lui Ieremia Movilă[28]. Vestea era falsă deoarece Ieremia Movilă s-a stins din viaţă în anul următor, în iunie 1606. La 16 decembrie 1605, Preda Buzescu îi porunceşte lui Stoica logofătul, vameşul de la Găbojdibrod, să stabilească hotarele între satele mănăstirii Bistriţa şi cele ale postelnicului Mihăilă[29]. La 3 martie 1607, Preda

---

vama di la Bistreţ jumătate din baltă, pentru că am văzut şi carte lu Mihaiu voivod şi carte lui Simion voivod şi altor domni mai bătrân<i> de ţietore. Derept aceia am datu şi eu svintei mănăstiri ca să fie volnici călugări de se ia vama jumătate din balta Bistreţului. Deci şi voi, stolnici, care veţi fi, în pace să aveţi a lăsa călugări di la svănta mănăstire să ţie şi să aiubă a-ş lua vama în doao cum au ţinut şi mai deainte vrem<e>…".

[24] *Ibidem*, doc. 70, p. 56: " Scrie jupan Preda mare ban al Craiovei această carte a mea sfintei mânăstiri care se numeşte Tismana, hramul Uspenia stăpânei noastre de Dumnezeu născătoare pururea fecioara Maria, ca să-i fie ocină sfintei mânăstiri, anume Bistriţa, cât va fi partea popei lui Stan şi a stolnicului Sărbului toat<ă> oarecât se va alege. Pentru că dat pop<a> Stan şi stolnic Sârbu şi au miluit s<via>ta monastir<e>.Şi iar să fie sventei mănăstire, Argheviţa jum<ă>tat<e> şi Tântava toat<ă> cu tot hotarul, pentru că au dat acei boieri şi au milui<t> svăntaa mănăstire cu acele ocine ce's mai sus scrise ca să le fie pomen<ă> în veci. Dereptu aceia şi eu am dat carte s<ven>ti mănăstire Tismenei cum să fie volnici a ţine acele ocine ce's mai sus scrise…".

[25] *Ibidem,* doc. 140, p. 138: "...Scrie jupan Preda mare ban al Craiovei această carte a mea sfintei mănăstiri numită Tismana...ca să fie volnic părintele egumen Nichifor şi cu fraţii din sfânta mănăstire, să-şi ţină părţile lor din balta care se chiamă Bistreţul, însă jumătate din tot Bistreţul, dela Covaciţa până la Măceş şi la Gârla Repede, pe care au dăruit-o toţi domnii de mai înainte vreme, pentrucă am văzut şi cărţile tuturo domnilor care sunt de mai înainte vreme. Pentru aceea şi eu am dat sfintei mănăstiri care e mai sus scrisă, ca să-şi ţină acest mai sus spus Bistreţul şi cu toată obârşia şi cu cozile cât ţine, ca să fie dumnezeeştilor călugări de hrană...".

[26] *Ibidem,* doc. 157, p. 158-159**:** " Jupan Preda mare <ban am dat> această carte a mea acestui boier <Dumi>tru care a fost ban, ca să-i fie ocină la Sălcuţa jumătate de funie, cât a cumpărat banul Calotă de la nepoţii banului Dumitru, de la Stoica şi de la Stanciul şi de la Fringheşu şi de la Necula, de mai înainte vreme. Iar apoi Dumitru banul a dat înapoi asprii de pe acea ocină în mâna lui Drăgan ginerele său, 8000 de aspri, pentru că a rămas acea ocină de la Calotă banul în mâna Caplei şi a lui Hamza. Iar într-aceea Caplea şi Hamza au vândut acea ocină lui Drăgan, fără ştirea banului Dumitru. Pentru aceea, am dat banului Dumitru, ca să-I fie acea ocină din Sălcuţa jumătate de funie, ohabă lui şi de dedină lui şi fiilor lui şi nepoţilor lui şi strănepoţilor lui şi de nimeni neatins, după spusa mea…".

[27] *Ibidem,* doc. 167, p. 170: "… Şi iar a avut Pătru logofăt pâră cu Devul înaintea cinstitului dregător al domniei mele, jupan Preda mare ban, pentru ocina care să chiamă a bisericii, pentru că a plătit Ţecşa nişte biruri pentru această ocină dimpreună cu vecinii lui Pătru logofăt, de a dat Ţecşa la bir două părţi, iar vecinii lui Pătru logofăt ei au dat o parte; pentru că această ocină s-a dat toată bisericii. Iar Devul el n-a voit să rămână pe această întocmire, ci a vândut peste tot lui Ghioca din Cruşeţ. Apoi într-aceea, cinstitul dregător al domniei mele mai sus zis el a văzut că e mai volnic Pătru logofăt să întoarcă asprii ce au fost partea vecinilor lui şi şă ţină el ocina. Şi a dat Pătru logofăt toţi asprii în mâna lui Devul, fiul lui Ţecşa, 670 aspri, dinaintea dregătorului domniei mele mai sus zis. Şi iar a cumpărat Pătru logofăt de la Devul, fiul lui Ţecşă, 2 locuri pentru 200 aspri gata….".

[28] *Ibidem,* p. 171: " … Încă după aceea, a trimis dregătorul domniei mele pe Pătru logofăt aici la domnia mea pentru multă zăbavă. Iar atunci, în acea vreme când a fost Pătru logofăt aici la domnia mea, s-a întâmplat de a venit ştire din Moldova pentru Eremie vodă caă a murit. Apoi Pătru logofăt el s-a repezit foarte de grabă de a venit la dregătorul domniei mele mai sus zis de a spus vestea bună, el i-a iertat birul din sat din Goeşti lui Pătru logofăt, până s-a împlinit anul deplin, cum a fost întocmirea lui cu vecinii….".

[29] *Ibidem,* doc. 196, p. 203-204: " Jupan Preda mare ban Craiuvescul, scris-am această a me carte la Stoica log., vameşul de la Găbojdibrod, sănăta<te>- ţi trimit. Atâta-ţi grâescu, sâ cauţi c-au venit aicea la mini unu călugăru de la sfânta mănăstir<e> de la Bistriţâ de s-au plânâsu cumu-I opreşte Mih<ă>ilă post. vama ce se cade a

Buzescu confirmă mănăstirii Vierăş stăpânirea asupra unei jumătăţi de baltă în satul Urăţi,cu veniturile aferente, văzând documentele de danie ale lui Mihai Viteazul, Nicolae Pătraşcu şi Radu Şerban[30]. În 4 mai 1607, Radu Şerban confirmă hotărârea luată la scaunul de judecată al marelui ban al Craiovei, care a judecat după dreptate, dând câştig de cauză lui Petru armaş, soţiei acestuia, Anca, precum şi nepotului lor Drăghici[31]

Pentru credincioasele slujbe aduse, marele ban Preda Buzescu beneficiază din plin de generozitatea lui Radu Şerban. Astfel, la 29 iunie 1604, domnul Ţării Româneşti confirmă stăpânirea lui Radu şi Preda Buzescu asupra Târgu-Jiului, ca recompensă pentru sprijinul oferit la ocuparea tronului, precum şi pentru solia îndeplinită cu succes la împăratul Rudolf al II-lea, aducând bani de la împărat pentru domnul Ţării Româneşti şi pentru participarea la luptele cu turcii, tătarii, polonezii şi moldovenii[32]. În 23 august 1605, domnitorul Radu Şerban îi dăruieşte lui Preda Buzescu satul Izbicianii, ca o compensaţie pentru suma de 67 000 de aspri cu care marele ban l-a împrumutat pe Mihai Viteazul, în contextul politic dificil al

---

mănăstirei din baltâ şi dinu gărle. Dici din vremi ce veri vede carte a mea eru tu să cauţi cu direptul şi cu buni om<e>ni şi- n satele călugărului şi din satul lu Mih<ă>ilă post. să căutaţi hotarăl<e> pre baltă şi pre gârele de unde va fi balta gărlă a călugărului, elu să-şi e vama călugări, eru unde va fi a lui Mih<ă>ilă post. elu va luoa Mih<ă>ilă. …".

[30] *Ibidem*, doc. 234, p. 249: "Scriş eu jupănul Preda, marele ban al Craiovei, aciasta a mea carte s<ven>tii mănăstiri ce se chiamă Vierăş, ca să fie volnici călugării, cu a mea carte, de să ţie jumătate de baltă di în sat de la Urăţi, de să-ş ia partea jumătate di in peşte şi di în vad şi di aspri şi di în tot venitul ce iaste al sventei mănăstiri ce iaste mai sus scris<ă >, tot jumătate, pentrucă eu încă am văzut şi cărţile lu Mihail voevod şi ale fiiu-său Niculei voevod şi ale Radului voevod, cum au miluit svănta mănăstiri cu acele vămi ce săntu mai <sus> scris<e>...~.

[31] *Ibidem*, doc. 245, p. 259-260: " ...Apoi, fratele lui, Dumitru, el s-a ridicat cu pârâ şi a venit înaintea cinstitului şi vlastelinului şi primului sfetnic al domniei mele, jupan Preda mare ban al Craiovei şi aşa a pârât Dumitru că i-a lăsat la moartea lui, fratele său, Dănuţ, toate averile şi ocinele, cum este mai sus zis. Apoi într-aceea, cinstitul şi vlastelinul şi primul sfetnic al domniei mele mai sus spus, el a cercetat şi a judecat după dreptate şi după lege şi a dat lui Pătru armaş şi jupaniţei lui, Anca şi nepotului lor Drăghici, lege 6 megiaşi, care au fost la moartea lui Dănuţ, anume: popa Laţco şi Tudor din Stăjarul şi Danciul şi Stanciul şi Lupul din Gălăşeşti şi neagoe şi Stoica din Câlnic, ca să jure: a dat Dănuţ la moartea lui, surorii sale Anca şi nepotului său Drăghici averile lui şi ocina mai sus spusă sau n-a dat? Apoi când a fost la zi şi la soroc, Pătru armaş şi cu jupaniţa lui, Anca, şi nepotul lor Drăghici, ei au adus pe toţi aceşti megieşi mai sus zişi, de au jurat că a lăsat Dănuţ surorii sale Anca şi nepotului Drăghici toate averile şi ocinele şi tot ce e mai sus spus. Şi am văzut domnia mea şi cartea cinstitului şi vlastelinului şi primului sfetnic al domniei mele, jupan Preda mare ban...De aceea domnia mea de asemenea am dat domnia mea slugii domniei mele, Pătru armaş şi jupaniţei lui, Anca şi nepotului lor, Drăghici, ca să le fie toate averile şi ocinele şi tot ce va fi lăsat fratele ei Dănuţ şi să le fie ocina şi averile, dedină, ohabă, lor şi fiilor lor şi nepoţilor şi strănepoţilor şi de nimeni neclintit, după porunca domniei mele...".

[32] *Ibidem,* doc. 137, p. 132-135: " Din mila lui Dumnezeu, Io Radul voevod şi domn a toată ţara Ungrovlahiei, nepotul răposatului Io Băsărab cel Bătrân. Dă domnia mea această poruncă a domniei mele cinstiţilor şi vlastelinilor şi primilor sfetnici ai domniei mele, mai ales din casa domniei mele, jupan Radu clucer şi jupan Preda mare ban şi fiilor lor, câţi Dumnezeu le va da, ca să le fie lor Târgul Jiu tot şi cu tot hotarul din câmp şi din pădure şi din apă şi cu mori şi cu vii şi cu tot venitul, pentru acest mai sus numit Târgul Jiu este sat vechiu şi de moştenire de la părinţii cinstiţilor dregători ai domniei mele mai sus scrişi, din moşi strămoşi…Şi întru acestea, domnia mea şi cu toţi dregătorii domnie mele şi cu boierii domniei mele şi cu boierii domniei mele, am ales pe cinstitul dregător al domniei mele, pe răposatul jupan Stroe fost mare stolnic, de l-am trimis pe el la cinstitul împărat creştin al Romei şi acolo cu multă străduinţă s-a străduit împreună cu cinstiţii dregători ai domniei mele, fraţii lui, jupan Radu clucer şi cu jupan Preda mare ban, pentru domnia mea şi ne-au adus şi nouă dar de la Dumnezeu şi mulţi bani de la împăratul nostru creştin, ca să ne scoatem ţara şi moşia noastră din mâinile duşmanilor noştri, turci şi tătari şi leşi şi moldoveni… Pentru accea, a dat şi domnia meacinstitului dregător al domniei mele, jupan Radul clucer şi lui jupan Preda mare ban, ca să le fie mai sus numitul Târgul Jiu de ocină şi ohabă, lor şi fiilor şi nepoţilor şi strănepoţilor şi de nimeni neclintit, după porunca domniei mele... ".

anului 1600, bani pe care marele domn nu i-a mai restituit niciodată[33]. Domnul Ţării Româneşti îl numeşte pe banul Craiovei, la 23 august 1605, ca fiind "**primul sfetnic al domniei mele**". În 3 septembrie 1605, Radu Şerban îi confirmă marelui ban al Craiovei stăpânirea asupra satului Groşani, jumătate cumpărat de la megieşi, jumătate schimbat cu Mihai Viteazul pentru satul Vlădeni din Ialomiţa[34].

Cu câteva luni înainte de moartea lui Preda Buzescu, Radu Şerban îi confirmă marelui ban stăpânirea asupra satelor Făureşti, Novaci, Şuşani, Rudariu şi Seaca, achiziţionate în vremea lui Mihai Viteazul prin rumânirea ţăranilor liberi din aceste sate, care n-au mai putut plăti birurile (numiţi în document "cnezi"), aprobând abuzurile săvârşite de acest mare dregător[35].

În aceeaşi zi (19 mai 1608), Radu Şerban îi confirmă marelui ban Preda Buzescu stăpânirea asupra satelor Miclăuş, Mileşti, Corbeni, sate de ţărani liberi ("cnezi"), care i s-au vândut rumâni, în contextul în care aceste sate n-au mai avut resurse financiare pentru a plăti dările către stat (birul, în primul rând), precum şi ocina de la Şimnicul de Jos cumpărată de la

[33] *Ibidem*, doc. 186, p. 192-193: "Din mila lui Dumnezeu, Io Radul voevod şi domn a toată ţara Ungrovlahiei, nepotul prea bunului răposatului Basarab voevod cel Bătrân. Dă domnia mea această poruncă a domniei mele prea cinstitului vlastelinului şi a primului sfetnic al domniei mele, jupan Preda mare ban al Craiovei şi cu fiii săi, câţi îi va lăsa Dumnezeu, ca să-i fie satul Izbicianii, tot, cu tot hotarul, din câmp şi din pădure şi din apă şi tot cu tot hotarul, ori cât se va alege, pe vechile hotare şi de pretutindeni, pentru că acest sat a fost domnesc, cumpărat de răposatul Mihai voevod. Iar apoi răposatul Mihai voevod s-a întâmplat de a fost în ţara Ardealului, de l-au învins şi l-au bătut ungurii; asemenea au venit şi Semion vodă cu leşii atunci şi iar au învins şi au bătut pe Mihai vodă la gura Teleajănului; apoi a fugit Mihai voevod până la satul Ruda. Astfel iar a strâns oaste Mihai vodă; atunci a avut multă greutate şi nevoie din pricina luptei şi în acea nevoie răpostul Mihai voevod nu a putut să găsească de nicăieri să ia bani cu împrumut. Într-aceea cinstitul dregător al domniei mele, jupan Preda mare ban, a împrumutat pe Mihai voevod cu 67 000 <aspri> şi încă i-a dat şi un cal bun şi a numărat banii atunci chiar Bărcan vistierul. Iar apoi, după moartea răposatului Mihai voevod cu voia şi darul lui Dumnezeu, am stat domnia mea stăpânitor şi domn a toată Ţara Românească. Apoi când a fost acum, în zilele domniei mele, cinstitul dregător al domniei mele, jupan Preda mare ban al Craiovei, cu bune cuvinte şi cu blândeţe a cerut acest sat mai sus zis de la domnia mea şi ca milă dela domnia mea şi să fie şi în preţul acelor mai sus spuşi bani, pentrucă mai sus spusul sat era mai bun decât preţul acelor mai buni spuşi bani. Iar într-aceea, domnia mea m-am milostivit şi am dat domnia mea şi am miluit pe cinstitul dregător al domniei mele, jupan Preda mare ban, cu mai sus spusul sat, să fie şi în preţul mai sus scrişilor bani şi pentru dreapta şi credincioasa slujbă cu care a slujit domniei mele cu vărsare de sânge în ţări străine şi chiar aici în ţara domniei mele. Pentru aceasta, am dat şi domnia mea şi am miluit cu mai sus spusul sat pe cinstitul dregător al domniei mele, jupan Preda mare ban al Craiovei, ca să-i fie ocină şi de ohabă lui şi fiilor lui, nepoţilor şi strănepoţilor şi de nimeni neclintit, după porunca domniei mele...".

[34] *Ibidem*, doc. 188, p. 194-195: "Din mila lui Dumnezeu, Io Radul voevod şi domn a toată ţara Ungrovlahiei, nepotul prea bunului, răpasatului, bătrânului Basarab voevod. Dă domnia mea această poruncă a domniei mele preacinstitutului şi vlastelinului şi **primului sfetnic al domniei mele** ( subl. ns), jupan Preda mare ban al Craiovei şi cu fiii lui, câţi îi va da Dumnezeu, ca să-i fie satul Groşani, tot, cu tot hotarul, din câmp şi din pădure şi din apă şi de pretuitindeni, oricât se va alege, pentru că acest sat a fost cumpărat de cinstitul dregător al domniei mele, jupan Preda mare ban, însă întâi a cumpărat jumătate de sat de la megiiaşi şi nu cu funia, ci pe locuri, care câte locuri au avut şi cum s-au putut tocmi, de bună voia lor, aşa le-a dat şi banii. Iar cealaltă jumătate de sat ei n-au vrut să se vândă cinstitului dregător al domniei mel, lui jupan Preda mare ban, ci s-au vândut răposatului Mihai voevod pentru 24 000 de aspri gata … Dar întru această răposatul Mihail voevod a făcut schimb cu cinstitul dregător al domniei mele, jupan Preda mare ban, de a luat Mihail voevod alt sat de ocină de la cinstitul dregător al domniei mele, jupan Preda mare ban, anume Vlădenii dinj judeţul Ialomiţei, partea lui jupan Andrei fost mare vistier, toată partea lui de pretutindeni…Pentru aceea a dat şi domnia mea cinstitului dregător al domniei mele, lui jupan Preda mare ban al Craiovei, ca să-i fie ocină şi ohabă, lui şi nfiilor lui, nepoţilor şi strănepoţilor şi de nimeni neclintit, după porunca domniei mele…".

[35] *Ibidem,* doc. 285 (19 mai 1608), p. 308-311: "… Deaceea, am înnoit şi am întărit şi cu acest hrisov al domniei mele cinstitului şi vlastelinului şi **primului sfetnic al domniei mele jupan Preda mare ban al Craiovei** ( subl. ns), ca să-i fie toate aceste sate mai sus spuse dedină, ohabă lui şi fiilor lui şi nepoţilor şi de nimeni neclintit, după porunca domniei mele…".

Toma din Ciutăreşti[36]. Satul Doeşti l-a cumpărat Preda Buzescu de la Barbu şi Matei paharnic(viitorul domn al Ţării Româneşti – Matei Basarab). Fapt fără precedent, în 2 documente din 19 mai 1608, dovadă a ascendentului pe care Preda Buzescu îl avea asupra domnului Ţării Româneşti, Radu Şerban îi confirmă – într-o singură zi !!!- stăpânirea asupra a numai puţin de 10 sate, fiind numit de către domn – de 4 ori în aceeaşi zi !!!- "primul sfetnic al domniei mele". La 6 iunie 1607, locuitorii satului Iamnic se vând rumâni marelui ban, care i-a închinat mănăstirii Jătiian[37]. În ultimii ani ai vieţii sale, Preda Buzesc stăpâneşte un domeniu boieresc care includea câteva zeci de sate, păşuni, păduri, livezi, mori, ape etc.

Documentele de epocă menţionează mai mulţi bani de judeţ în subordinea marelui ban Preda Buzescu, fără să consemneze exact judeţul în care îşi exercitau atribuţiile. Astfel, la 27 mai 1603, este pomenit Gheorghe ban din Vâlcăneşti[38] iar 5 august 1605 este amintit Pârvu banul din Mihăieşti[39], iar la 20 august 1608 este menţionat Dumitru ban[40].

După moartea lui Preda Buzescu, Radu Şerban a lăsat vacant scaunul marii bănii a Craiovei, astfel că izvoarele nu mai pomenesc nici un ban în intervalul 1608-1611, până la urcarea pe tron a lui Radu Mihnea. Din vara anului 1608, după dispariţia lui Preda Buzescu, Radu Şerban a preluat controlul efectiv asupra judeţelor de la vest de Olt, fapt ilustrat de o serie de documente în favoarea unor boieri olteni şi a mănăstirilor din Oltenia[41].

În **concluzie**, aşa cum susţin documentele din veacul al XVII-lea, Preda Buzescu a fost, în perioada de 6 ani în care a deţinut dregătoria de mare ban al Craiovei, cel mai puternic boier din Ţara Românească, deţinând autoritate asupra judeţelor din Oltenia şi având un loc special în cadrul sfatului domnesc, fiind numit de domnitorul Radu Şerban ca prim sfetnic şi răsplătit cu mai multe danii de sate şi moşii.

[36] *Ibidem,* doc. 286, p. 312-314: "… Iată am dăruit domnia mea...acest hrisov de faţă al domniei mele preacinstitului şi vlastelinului şi primului sfetnic al domniei mele, mai ales din casa domniei mele, jupan Preda mare ban al Craiovei şi cu fiii lui, câţi Dumnezeu îi va da, ca să-i fie satul Miclăuş cu tot hotarul şi cu toţi vecinii şi cu tot venitul, însă şi din hotarele din sus şi din hotarele de jos de pretutindeni, pentru că a cumpărat cinstitul dregător al domniei mele mai sus spus acel sat de la toţi cnezii din sat...cu 21 000 <aspri> şi ei toţi s-au vândut să fie vecini. Şi iar să fie cinstitului dregător al domniei mele jupan Preda mare ban satul Mileştii cu tot hotarul şi cu toţi vecinii şi cu tot venitul, pentru că a cumpărat cinstitul dregător al domniei mele ...şi le-a plătit birurile şi dările de a cheltuit aspri 5000, pentrucă au fost ei cbezi şi s-au vândut ... să fie vecini dregătorului domniei mele mai sus spus... Şi iar să fie cinstitului şi dregătorului domniei mele jupan Preda mare ban satul Corbenii, tot cu tot hotarul şi cu toţi vecinii şi cu tot venitul, pentru că a cumpărat cinstitul şi dregătorul domniei mele mai sus spus acel sat ...cu 50 000 aspri gata, înasă afară de alte dări şi mâncături pe care le-a plătit şi ei toţi să fie vecini... Şi iar să fie cinstitului şi dregătorului domniei mele jupan Preda mare ban satul Doeştii tot, cu tit hotarul de pretutindeni, pentru că a cumpărat cinstitul şi valstelinul şi primul sfetnic al domniei mele jupan Preda mare ban mai sus spus sat de la Barbul şi de la fratele lui, Mateiu paharnic, fiul lui Danciul vornic din Brâncoveni, cu 10 000 de aspri gata... Astfel şi domnia mea am înnoit şi am întărit şi cu hrisovul domniei mele şi am dat domnia mea cinstitului şi vlastelinului şi primului sfetnic al domniei mele, jupan Preda mare ban ca să-i fie lui toate aceste sate mai sus spuse dedină, ohabă lui şi fiilor lui şi nepoţilor şi strănepoţilor şi de nimeni neclintit, după porunca domniei mele… ".

[37] *Ibidem***,** doc. 250, p. 267-268.

[38] *Ibidem***,** doc. 102, p. 90.

[39] *Ibidem***,** doc. 180, p. 184

[40] *Ibidem***,** doc. 300, p. 333.

[41] Sorin Bulboacă, *op. cit*., p. 126.

**BIBLIOGRAFIE:**

**Izvoare:**

****Documente privind istoria României*, Seria B, Veacul XVII, I, Editura Academiei R.P.R., Bucureşti, 1951.

****Documenta Romaniae Historica*, Seria B, vol. XI, sec. XVI, Editura Academiei, Bucureşti, 1975.

Hurmuzaki, Eudoxiu, *Documente privitoare la istoria Românilor,* vol. VIII, Bucureşti, 1894.

****Istoria Ţării Rumâneşti de când au descălecat pravoslavnicii creştini (Letopiseţul cantacuzinesc*), în ****Cronicari munteni*, studiu introductiv de Dan Horia Mazilu, Editura Militară, Bucureşti, 1988.

**Lucrări generale:**

Donat, Ion, *Domeniul domnesc în Ţara Românească (sec. XIV-XVI),* ediţie îngrijită de Gheorghe Lazăr, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996.

Giurescu Constantin C., Giurescu Dinu C., *Istoria Românilor*, vol. II, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976.

Rezachevici, Constantin, *Radu Şerban – politica interna şi continuarea luptelor pentru autonomia ţării*, în ****Istoria Românilor*, V, ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, coord. acad. Virgil Cândea, dr. Constantin Rezachevici, prof. univ. dr. Nicolae Edroiu, membru corespondent al Academiei Române, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2012.

Stănescu, Eugen, *Instaurarea regimului boieresc în Ţara Românească şi Moldova. Sfârşitul războiului. Restaurarea dominaţiei otomane*, în ****Istoria României* (tratatul Academiei Române), vol. II, acad, Andrei Oţetea redactor responsabil, prof. univ. dr. Mihai Berza, conf. univ. dr. Barbu T. Câmpina, conf. univ. dr. Ştefan Pascu, redactori responsabili adjuncţi, Editura Academiei R. P. R., Bucureşti, 1962.

**Lucrări speciale:**

Andrescu, Ştefan, *Restitutio Daciae*, vol. III (Studii cu privire la Mihai Viteazul, 1593-1601), Editura Albastros, Bucureşti, 1997.

Bulboacă, Sorin, *Raporturile dintre puterea centrală şi instituţia băniei din Ţara Românească şi cea din Transilvania în secolul al XVII-lea*, în volumul *Raportul putere centrală - factori politici interni reflex al statutului juridic al Principatelor Române (sec. XVII-XVIII),* coordonat de Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iaşi, 2006.

Ionaşcu, Ion, *Date noi relative la domnia lui Radu vodă Mihnea în Ţara Românească*, în "Studii", XIV, 1961, nr. 3.

Panaitescu, Petre P. *Mihai Viteazul,* ediţie îngrijită, postfaţă şi bibliografie de Cristian Antim Bobicescu, Editura Corint, Bucureşti, 2002.

# *HOW TERMINATED ROMANIA THE ALLIANCE WITH NAZI GERMANY*

**Marius-George Cojocaru, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa**

*Abstract: România s-a implicat în al doilea Război mondial pentru eliberarea Basarabiei, nordului Bucovinei şi ţinutului Herţa, teritorii ocupate de Uniunea Sovietică în vara lui 1940. Din acest motiv şi având în vedere relaţiile economice şi politice foarte bune dezvoltate cu Berlinul în timpul guvernului Antonescu, războiul a însemnat pentru România alianţa cu Germania împotriva Uniunii Sovietice. După dezastrul de la Stalingrad, din februarie 1943, când o mare parte a trupelor române prinse în încercuire au fost nimicite sau făcute prizoniere, Antonescu a înţeles că războiul Germaniei este pierdut. Ca urmare a iniţiat negocieri pentru o pace separată cu aliaţii anglo-americani, zădărnicite de lovitura de stat de la 23 august 1944, urmată de ocupaţia sovietică şi de semnarea Convenţiei de Armistiţiu cu Naţiunile Unite.*
*Romania was involved in World War II for liberation of Bessarabia, Northern Bukovina and the Hertza region, territories occupied by the Soviet Union in the summer of 1940. For this reason and given the good economic and political relations with Berlin developed during the Antonescu government, war meant for Romania alliance with Germany against the Soviet Union. After the disaster at Stalingrad in February 1943, when a large part of Romanian troops caught in the encirclement were destroyed or made prisoners, Antonescu is understood that Germany lost the war. Following initiated negotiations for a separate peace with the Anglo-American allies, thwarted by the coup of August 23, 1944, followed by Soviet occupation and the signing of the armistice with the Allies.*

*Keywords: negotiations, diplomacy, coup d'etat, soviet occupation, armistice.*

Declanşat la 1 septembrie 1939, al doilea Război mondial a fost cea mai mare conflagraţie pe care a cunoscut-o omenirea în istoria sa. A cuprins 61 de state cu o populaţie totală de aproximativ1,7 miliarde de oameni, iar operaţiunile militare efective s-au desfăşurat pe teritoriul a 40 de ţări[1]. România a fost angrenată în acest război având ca obiectiv eliberarea Basarabiei, nordului Bucovinei şi ţinutului Herţa, motiv pentru care s-a alăturat Germaniei împotriva Uniunii Sovietice[2].

După dezastrul de la Stalingrad din februarie 1943 când o mare parte a trupelor române prinse în încercuire au nimicite sau făcute prizoniere, mareşalul Ion Antonescu înţelesese că războiul Germaniei era pierdut[3]. Ca urmare a încercat ieşirea separată şi pentru aceasta a iniţiat negocieri pentru un armistiţiu în vederea păcii cu aliaţii anglo-americani, ale căror garanţii minime urmau să fie cuprinse în cadrul unui acord[4].

Numirea lui Alexandru Cretzeanu ca ambasador la Ankara în toamna lui 1943 a intensificat comunicarea cu aliaţii, iar Barbu Ştirbey, trimis la Cairo de către Antonescu, se alătura astfel acestui demers. Negocierile au fost dure, iar reprezentanţii Marii Britanii, Lord Moyne, al Statelor Unite McVeagh şi al Uniunii Sovietice, Novikov, cereau capitularea

[1] Ioan Scurtu (coord.), *România.Viaţa politică în documente – 1945*, Bucureşti, Arhivele Statului din România, 1996, p. 29.
[2] Gheorghe Buzatu, *Românii în arhivele Americii,* Iaşi, Editura Moldova, 1992 ,p. 7.
[3] Nicolae Baciu, *Agonia României.1944-1948*,Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1990, p. 24.
[4] *Ibidem*,p. 25.

necondiţionată a României. Misiunea lui Ştirbey a fost demascată de agenţia de presă Reuter, iar el obligat să oprească discuţiile şi să plece la Ankara[5].

Într-un mod neaşteptat la Stockholm diplomaţi sovietici preluaseră iniţiativa negocierilor de pace cu reprezentanţii lui Antonescu şi la sfârşitul lui decembrie 1943 ofereau condiţii de pace mult mai bune decât cele de la Cairo. Este vorba despre discuţii purtate între ambasadoarea Uniunii Sovietice, Alexandra Kolontay şi ministrul plenipotenţiar al României în Suedia, Frederic Nanu. Astfel, România purta negocieri pentru ieşirea separată din război pe două canale diplomatice, unul al lui Antonescu şi celălalt al opoziţiei, unul cu anglo-americanii şi sovieticii şi celălalt numai cu Uniunea Sovietică.

La 8 aprilie 1944 sovieticii stabileau condiţiile de armistiţiu, comunicate după aprobarea partenerilor, prin Stirbey lui Iuliu Maniu la 12 aprilie. Alexandra Kolontay comunicase şi ea prin Frederic Nanu condiţiile: predarea trupelor române de pe frontul de răsărit, ruperea relaţiilor României cu Germania şi întoarcerea armelor împotriva acesteia, restabilirea frontierei sovieto-române din 1940. De asemenea România urma să ofere despăgubiri pentru daunele pe care le provocase în Uniunea Sovietică, să înapoieze prizonierii şi să dea libertate de mişcare Armatei Roşii pe teritoriul românesc, punând totodată la dispoziţia comandamentului sovietic infrastructura şi mijloacele de comunicaţie române.

La schimb, obligaţiile guvernului sovietic erau acelea de a declara nul dictatul de la Viena, de a nu se opune restituirii Transilvaniei şi de a nu pretinde ca teritoriul României să fie ocupat de trupe sovietice[6].

Condiţiile enumerate mai sus erau cele ale discuţiilor din 13 aprilie 1944, propuse de sovietici după negocierile Kolontay-Nanu de la Stockholm şi în urma mai multor discuţii şi sovieticii au acceptat să amelioreze solicitările renunţând la *capitularea necondiţionată*. La Cairo nu se ameliora din păcate nimic[7].

La 15 mai 1944 Antonescu a respins condiţiile, dar Nanu a continuat discuţiile cu sovieticii în capitala Suediei până în iunie. Opoziţia a negociat şi ea în continuare la Cairo, iar la 10 iunie accepta condiţiile stabilite la Stockholm şi respinse de conducătorul statului.

La 6 august 1944 Frederic Nanu îi comunica lui Mihai Antonescu că sovieticii erau dispuşi să negocieze şi cu guvernul român, dar numai cu recunoaşterea anexării Basarabiei şi Bucovinei de Nord la Uniunea Sovietică, sugerându-i să accepte formula unei capitulări fără condiţii[8]. Guvernul nu a mai apucat să răspundă pentru că la 20 august 1944 Armata Roşie a declanşat o amplă ofensivă la capătul căreia frontul a fost rupt în sud şi nord, iar Tighina, Cetatea Albă şi Comrat, în sud şi Călăraşi, Iaşi şi Vaslui în nord au fost ocupate.

Linia frontul a fost menţinută doar în centru, pe un teritoriu ce cuprindea Chişinău, Lăpuşna, Tigheci, Huşi, rezistenţa prelungindu-se aici numai până la 23 august 1944[9]. Românii înţelegeau că sovieticii pătrunseseră în ţară, iar amânarea încheierii armistiţiului putea avea efecte catastrofale pentru ţară[10]. Nicolae Baciu atrage atenţia că în asemenea

[5] *Ibidem*,p. 28.
[6] Corneliu Coposu, *Armistiţiul din 1944 şi implicaţiile lui,*Bucureşti, Editura Gândirea Românească, 1990, p. 19.
[7] Nicolae Baciu, *Op.cit.*,p. 38.
[8] Nicolae Ciachir, *Marile puteri şi România (1856-1947),*Bucureşti, Editura Albatros, 1996, pp. 314-315.
[9] Valeriu-Florin Dobrinescu, Ion Constantin, *Basarabia în anii celui de-al doilea război mondial (1939-1947),*Iaşi, Institutul European, 1995, p. 283.
[10] Gheorghe Onişoru, *Alianţe şi confruntări între partidele politice din România (1944-1947),* Bucureşti, Fundaţia Academia Civică, 1996, p. 50.

momente de criză în relaţiile externe, politicienii se gândeau numai la puterea pe care o vor obţine cei ce semnează armistiţiul. Astfel, la Cairo şi la Stockholm, Niculescu-Buzeşti şi G. Duca sfătuiau pe sovietici şi pe anglo-americani să nu aibă încredere în Antonescu şi să nu încheie armistiţiul decât cu ei[11]. În ţară însă, formula încheierii armistiţiului de către mareşal începuse a fi susţinută de Iuliu Maniu care nu dorea ca opoziţia şi el personal să apară răspunzător pentru pierderea teritoriilor revendicate de Uniunea Sovietică[12]. Acest curent de opinie dar şi semnarea la 20 iunie 1944 a protocolului Blocului Naţional Democrat, alcătuit din Partidul Naţional Ţărănesc, Partidul Naţional Liberal, Partidul Social Democrat, Partidul Comunist din România, a fost un pas important spre ceea ce avea să se întâmple la 23 august 1944[13].

Declaraţia Blocului Naţional Democrat arăta dorinţa răsturnării regimului antonescian, încheierea armistiţiului cu Naţiunile Unite pe baza ofertelor lor, ieşirea României din Axă, izgonirea trupelor germane din ţară, alianţa cu Naţiunile Unite şi instaurarea unui regim constituţional şi democratic[14]. Astfel se contura organizaţional complotul hotărându-se chiar data loviturii de stat pentru sâmbătă, 26 august 1944, dată care se va numi în limbajul conspiraţioniştilor *ziua Z*[15]. Se făcuseră pregătiri secrete pentru organizarea acţiunii, iar în paralel se exercitau presiuni asupra mareşalului pentru a-l determina să-şi asume răspunderea semnării armistiţiului. Devansarea datei cu trei zile a fost datorată hotărârii lui Ion Antonescu de a pleca pe 24 august pe frontul Moldovei şi intenţiei lui de a obţine acordul lui Hitler pentru ieşirea României din război. Aceasta ar fi echivalat pentru complotişti cu eşuarea loviturii, mai ales că exemplul situaţiei din Ungaria era îngrijorător. Aici, urmare a evenimentelor din 19 martie 1944 când s-a sesizat intenţia de schimbare de front, intervenţia brutală a Germaniei a oprit insurecţia. Deci era posibil ca încercarea de a ieşi din război, cu sau fără acordul lui Hitler, să declanşeze ocuparea militară a României fie din partea aliaţilor fie a Germaniei[16] şi de aceea singura cale era, în concepţia Blocului Naţional Democrat, răsturnarea lui Antonescu. Acesta a fost înştiinţat de serviciul de siguranţă despre pregătirile opoziţiei, dar nu a luat în seamă informaţiile, însă despre preparativele tehnico-militare desfăşurate în secret la Palat, cu participarea regelui Mihai şi a colaboratorilor săi n-a aflat nimic[17].

În acest context în dimineaţa zilei de 23 august 1944 s-a primit de la Stockholm o telegramă destinată mareşalului, pe care Grigore Niculescu Buzeşti, şeful cifrului din Ministerul Afacerilor Externe, a înmânat-o însă regelui care nu a mai arătat-o nimănui. Ba chiar Ion Şuţa afirmă că telegrama fusese trimisă în seara zilei de 22 august, sustrasă de Grigore Niculescu Buzeşti şi predată lui Maniu[18]. Se crede că acea telegrama anunţa lui Ion

[11] Nicolae Baciu, *Op. cit.*, p. 52.
[12] Florin Constantiniu, *O istorie sinceră a poporului român,* Bucureşti, Univers Enciclopedic, 1999, p. 408.
[13] Gheorghe Onişoru, *Op.cit.*,p. 50.
[14] Ioan Scurtu, Gheorghe Buzatu, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948),* Bucureşti, Editura Paideia, 1999, p. 430.
[15] Gheorghe Onişoru, *Op.cit.*,p. 50.
[16] Corneliu Coposu, *Op.cit.*,p. 24.
[17] Ioan Scurtu, Gheorghe Buzatu, *Op.cit.*,p. 444.
[18] Ion Şuţa, *România la cumpăna istoriei. August 1944,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991, p. 194.

Antonescu acceptarea de către sovietici a unui armistiţiu în condiţii mai bune decât cele de la Cairo[19].

Contrazicând pe cei care afirmă că Ion Antonescu n-a dorit încheierea armistiţiului mărturiile secretarului particular al regelui, Mircea Ionniţiu dar şi a generalului Aurel Aldea sunt elocvente în acest sens. Ionniţiu spunea că „în dimineaţa zilei de 23 august am fost trezit din somn de telefonul lui Mihai Antonescu, care cerea ca regele să-l primească şi pe el şi pe mareşal în audienţă în acea zi[20], iar generalul Aldea membru al complotului, afirma că „…Mareşalul Antonescu a comunicat în cursul audienţei decizia sa de a încheia armistiţiul (…). Audienţa a fost întreruptă de rege, care a venit să ne comunice şi nouă, care rămăseserăm într-o cameră alăturată, decizia de armistiţiu a mareşalului. După ce ne-am sfătuit am ajuns la concluzia că, fără să mai aşteptăm ziua de 26 august (…) trebuie să-l arestăm imediat pe mareşal şi pe Mihai Antonescu”[21].

La 23 august 1944, înaintea audienţei, la Snagov avusese loc ultima şedinţă a guvernului Antonescu, în care mareşalul dăduse directive pentru mobilizare generală şi extinderea măsurilor militare excepţionale pe tot teritoriul ţării[22]. De asemenea îi spusese lui Gheorghe Brătianu că semnează armistiţiul dacă liderii partidelor politice vor arăta în scris că sunt de acord, chiar şi cu pierderea Basarabiei, nordului Bucovinei şi ţinutului Herţa. Maniu a refuzat să-şi dea semnătura[23]. Aşa cum am arătat anterior, după şedinţa de guvern, Ion Antonescu a cerut audienţa la Palat pentru orele 16.00, iar Mihai Antonescu, separat, pentru 15.30. Totodată mareşalul a dat dispoziţie ca în aceeaşi zi să plece la Stockholm un curier pentru a trata cu Uniunea Sovietică un acord de încetare a focului, ulterior, după debarcarea unor trupe aeropurtate în România, urmând să se semneze şi armistiţiul[24].

Curierul trimis la Stockholm era Neagu Djuvara şi în drumul său a poposit peste noapte la Berlin neaflând nimic despre ceea ce s-a întâmplat în România în după-amiaza zilei de 23 august. Astfel el şi-a continuat misiunea, a luat avionul spre Stockholm a doua zi dimineaţa, iar la sosire Frederic Nanu relata cum a năvălit în cameră spunând: „Domnul Antonescu este de acord cu dumneavoastră. Motivele care l-au reţinut până acum sunt mai multe, dar o să vi le spun mai târziu (…) de aceea, vă aduc acum instrucţiuni să o vedeţi pe doamna Kolontay neîntârziat (…). Mareşalul Antonescu este pregătit să se dea la o parte, îndată ce va fi necesar şi v-a dat mână liberă să semnaţi armistiţiul”. „Mă tem că aţi sosit cu douăzecişipatru de ore mai târziu” ar fi spus Nanu[25].

Dar iată ce s-a întâmplat înainte de lovitura de stat, în nopţile de 20 şi 21 august: Blocul Naţional Democrat constituit la 20 iunie 1944 avusese o întrunire la Palat sub patronaj regal în vederea pregătirii insurecţiei din 26 august 1944. Participaseră Iuliu Maniu, Gheorghe Brătianu, Lucreţiu Pătrăşcanu, Constantin Titel Petrescu, generalii Constantin Sănătescu şi C. Vasiliu Răşcanu, colonelul Emilian Ionescu, Grigore Niculescu şi Ioan Mocsony-Stârcea. Primii trei, lideri de partide, în prima fază fuseseră de partea conspiratorilor şi implicit a

[19] Marin Nedelea, *Istoria României în date. 1940-1995*,Bucureşti, Editura Niculescu SRL, 1997, p. 30.
[20] Nicole Banciu, *Op.cit.*, p. 101.
[21] *Ibidem*,p.102.
[22] Marin Nedelea, *Op.cit.*, p. 31.
[23] Florin Constantiniu, *Op.cit.*, p. 408.
[24] Marin Nedelea, *Op.cit.*, p. 31.
[25] Ivor Porter, *Operaţiunea „Autonomus”. În România pe vreme de război,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1991, p. 280.

comuniştilor, urmărind arestarea lui Antonescu, numai că brusc doreau încheierea armistiţiului de către mareşal. Ei făceau încercări disperate de evitare a insurecţiei, încălcând înţelegerea pe care o făcuseră cu Partidul Comunist. Gheorghe Brătianu avea sarcina să-i comunice lui Ion Antonescu faptul că dacă va semna armistiţiul, Maniu şi Partidul Naţional Ţărănesc îi va pune la dispoziţie toată puterea. Cu acest gând sosise Brătianu la Snagov[26]. Dar am văzut mai sus cererea de garanţie a mareşalului şi refuzul partidelor de a i-o acorda.

După ce Ion Antonescu a cerut audienţă la Palat, regele împreună cu generalul Sănătescu, generalul Aldea, Grigore Niculescu Buzeşti, Mocsony-Stârcea şi Mircea Ioaniţiu au discutat situaţia. Neştiind motivul audienţei, au hotărât că dacă mareşalul va anunţa intenţia încheierii armistiţiului, regele să fie de acord, dar dacă va dori să continue războiul să fie arestat[27].

Garda palatului a fost întărită şi pusă sub alarmă şi de la ora 12.00 toate intrările în Palat în afara celei prin care trebuiau să vină antoneştii, au fost baricadate[28]. Ion Antonescu plecase la Palat însoţit doar de doi ofiţeri, refuzând întărirea escortei în ciuda rugăminţilor colonelului Davidescu[29]. În dimineaţa zilei de 23 august complotiştii care doreau arestarea mareşalului aflaseră neliniştiţi intenţiile acestuia de a părăsi Capitala şi astfel ziua insurecţiei trebuia devansată. Sănătescu a discutase cu Maniu, Mocsony-Stârcea, cu Lucreţiu Pătrăşcanu şi Constantin Titel Petrescu şi le propusese acestora arestarea lui Antonescu în timpul audienţei. Succesorul mareşalului nu era încă ştiut, deoarece la întâlnirea lui Maniu cu Sănătescu primul anunţase că nu acceptă să prezideze noul guvern[30]. În ciuda acestui impediment planul a fost continuat.

La 23 august 1944 la ora 15.30, Mihai Antonescu, aflat în audienţă la rege i-a cerut acestuia plenipotenţa pentru a merge la Ankara şi a trata condiţiile armistiţiului. Regele a refuzat[31]. A urmat discuţia cu Ion Antonescu care sosit la Palat la ora 16.05, întâmpinat de colonelul Emilian Ionescu. Audienţa a avut loc în salonul galben, în Casa Nouă la parter şi la convorbiri au participat regele, mareşalul, Mihai Antonescu şi generalul Constantin Sănătescu. Regele i-a comunicat lui Ion Antonescu că a aflat că sovieticii spărseseră frontul şi că vrea să afle la ce măsuri se gândise. Acesta a replicat că înaintarea sovietică fusese prevăzută şi că urma să fie oprită. „Situaţia este foarte critică. N-avem timp de pierdut şi cred că trebuie să cereţi armistiţiul numai cu anumite condiţii, a răspuns Antonescu. Să mi se garanteze că nu voi pierde Basarabia şi Transilvania (…). Dacă nu mi se dau garanţii voi continua lupta (…)”. „ - Ceea ce înseamnă că întreaga ţară va fi ruinată. Propunerile dumneavoastră nu au sens şi nu le pot accepta. Trebuie să cereţi armistiţiul”, a conchis regele[32]. Se constată astfel că Antonescu era în principiu de acord cu semnarea armistiţiului, dar numai după ce ar fi ajuns la o înţelegere în privinţa integrităţii teritoriale a ţării, garanţii destul de greu de obţinut dată fiind realitatea frontului. Se observă de asemenea că soarta lui

[26] Josif Constantin Drăgan (coord.), *Antonescu - mareşalul României şi războaiele de reîntregire,* Bucureşti, Editura Europa Nova, 1996, p. 381.
[27] Gheorghe Buzatu,Gheorghe I. Florescu, ş.a., *Din istoria unei zile (contribuţii la cronologia insurecţiei române din august 1944*, Iaşi, Editura Academiei, 1979, p. 30.
[28] Ioan Scurtu, *Monarhia în România 1866-1947*, Bucureşti, Editura Danubius, 1991, pp. 144-145.
[29] Josif Constantin Drăgan(coord.), *Op.cit.*, p. 387.
[30] Ioan Scurtu, *Monarhia în România…*,p. 145.
[31] Marin Nedelea, *Op.cit.*, p. 31.
[32] Ioan Scurtu, *Monarhia în România…,* pp. 145-146.

Antonescu era pecetluită, în condiţiile în care generalul Aldea îl avertiza pe rege că dacă mareşalul pleca de la Palat el va comunica lui Clodius şi Killinger intenţia de semnare a armistiţiului, iar Hitler ar fi instalat în România un guvern legionar care ar fi continuat lupta alături de Germania. Antonescu trebuia deci arestat[33]. Aceasta a fost discuţia purtată de rege cu colaboratorii săi în camera alăturată *Salonului Galben*, atunci când a ieşit pretextând că vrea să bea un pahar de apă. Când s-a reîntors Regele Mihai I ar fi spus: „Am ascultat expunerea dumneavoastră asupra situaţiei. Nu sunt de acord cu propunerile; consider situaţia extrem de gravă, deoarece pune în pericol existenţa ţării şi a neamului românesc. Din această cauză vă demit din funcţia de conducător al statului”[34].

Prin intermediul şefului Cifrului de la Externe complotiştii cunoşteau întreaga corespondenţă a mareşalului cu reprezentanţii săi de la Stockholm şi de la Cairo şi ştiau de intenţia sa de a încheia armistiţiul. Dar tocmai de acest lucru se temeau: semnarea armistiţiului de către Antonescu ar fi însemnat recunoaşterea lui de către Stalin şi Wilson. Din acest motiv Mocsony-Stârcea, generalul Aldea şi Ioaniţiu au căutat să-l convingă pe rege să-l aresteze pe Ion Antonescu: „Maiestate nu-l lăsaţi să facă armistiţiul. Dacă nu scăpaţi acum de el nu veţi mai putea scăpa niciodată şi-l veţi lăsa pe el să se încarce de toate onorurile, făcând dintr-un om sfârşit un om mai puternic şi mai primejdios. Majestatea Voastră ce veţi face în acest timp? Veţi sta mai departe în umbra Palatului, în timp ce el va sta alături de aliaţi, după cum a stat alături de Hitler şi Mussolini. Nu-l lăsaţi să scape, Majestate!”[35].

În aceste condiţii la ora 17.05 Ion Antonescu şi Mihai Antonescu erau deja arestaţi. Şi alţi apropiaţi ai săi au fost arestaţi şi cu toţii au fost predaţi unei echipe a Partidului Comunist condusă de Emil Botnăraş, duşi într-o casă conspirativă din Vatra Luminoasă şi apoi predaţi autorităţilor sovietice. Prizonierii au fost transportaţi la Moscova şi ţinuţi într-o vilă din împrejurimile oraşului până la încheierea războiului, când au fost închişi la închisoarea Lublianka a KGB-ului şi aduşi în ţară abia în 1946[36].

După arestarea guvernului, unităţi militare au început ocuparea instituţiilor şi a punctelor strategice[37], iar din punct de vedere politic în scurt timp s-a constituit un cabinet alcătuit din militari sub conducerea generalului Constantin Sănătescu şi în care liderii celor patru partide din Blocul Naţinal Democratic, Iuliu Maniu, Dinu Brătianu şi Constantin Titel Petrescu intrau ca miniştri de stat fără portofoliu, iar Lucreţiu Pătrăşcanu deţinea provizoriu Ministerul Justiţiei[38].

În seara zilei de 23 august radioul difuza încontinuu un comunicat redactat de Grigore Niculescu Buzeşti şi atribuit regelui[39], anunţând că România ieşise din coaliţia Axei şi se alătura Naţiunilor Unite. *Proclamaţia către ţară* a şefului statului român constituia în fapt o declaraţie de război adresată Germaniei şi Ungariei[40], în care se preciza că România acceptase armistiţiul oferit de Uniunea Sovietică, Marea Britanie şi Statele Unite[41]. Regele anunţa şi

[33] Florin Constantiniu, *Op.cit.*, p. 408.
[34] Ioan Scurtu, *Monarhia în România…,* p. 146.
[35] Josif Constantin Drăgan (coord.), *Op.cit.*, p. 412.
[36] Marin Nedelea, *Op.cit.*, p. 31.
[37] Ştefan Pascu (coord.), *Istoria României,* Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1974, p. 445.
[38] Florin Constantiniu, *Op.cit.*,p. 409.
[39] Corneliu Coposu, *Op.cit.*, p. 25.
[40] Ion Şuţa, *Op.cit.*, p. 195.
[41] Nicolae Ciachir, *Op.cit.*, p. 314.

formarea unui guvern de uniune naţională: „Din acest moment încetează lupta şi orice act împotriva Armatei Sovietice precum şi starea de război cu Marea Britanie şi Statele Unite. Primiţi soldaţii acestor armate cu încredere (…). Dictatura a luat sfârşit şi cu ea încetează toate asupririle (…). Alături de armatele aliate şi cu ajutorul lor, mobilizând toate forţele naţiunii vom trece hotarele impuse prin actul nedrept de la Viena pentru a elibera pământul Transilvaniei noastre de sub ocupaţia străină (…). Cu deplină încredere în viitorul Neamului Românesc să păşim pe drumul înfăptuirii României de mâine, a unei Românii libere, puternice şi fericite”[42].

Bucureştenii au năvălit în Piaţa Palatului, extaziaţi şi fericiţi că era din nou pace. Se striga numele suveranului, se zvonea că aliaţii debarcaseră la Constanţa şi se îndreptau spre capitală[43]. La orele 23.00 în aceeaşi seară generalii germani Hansen şi Gerstenberg au fost informaţi la Palat de Sănătescu asupra situaţiei arătându-le că părăsirea României fără luptă era cea mai bună soluţie, caz în care Armata Română nu va ataca. Iniţial generalii au fost de acord, dar în urma convorbirilor cu Hitler, la ora 24 generalul Gerstenberg a ordonat atacul asupra Bucureştiului[44]. Din motive geopolitice şi geostrategice lesne de înţeles, dar şi din punct de vedere economic, Hitler dorea păstrarea României în alianţa cu statele Axei. Soluţia în contextul actual era arestarea regelui şi constituirea unui guvern condus de un general filogerman, motiv pentru care în cursul nopţii au fost contactaţi generalii Mihai Korne şi Ilie Şteflea, care însă au refuzat colaborarea invocând ordinele regelui[45].

Directivele lui Hitler pentru comandamentul german de la Bucureşti erau clare: în România să se suprime puciul, să fie capturat regele şi camarila de la Palat. Trupele germane au început pregătirile pentru îndeplinirea ordinului şi Regele Mihai, şeful statului trebuia reţinut în cel mai scurt timp. Intuind pericolul şi ascultând propunerea lui Sănătescu, suveranul plecase din Bucureşti mergând la Dobriţa în Gorj[46], lăsând libertate de acţiune cabinetului proaspăt constituit. La 24 august, ora 16.30 guvernul a dat o proclamaţie către ţară prin care ordona ca trupele române să înceapă lupta împotriva fostului aliat[47] pentru că în pofida înţelegerii cu cei doi generali şi promisiunii că armata germană va fi lăsată să se retragă din România, partea germană a bombardat Bucureştiul şi mai ales zona palatului regal.

În zilele de 25 şi 26 august Armata Română a eliberat Capitala singură, fără sprijinul Aliaţilor, iar până la 28 august au fost nimicite şi alungate toate unităţile germane din jurul oraşului. Treptat teritoriul ţării a fost eliberat, germanii lăsând în România peste 56000 prizonieri, peste 5000 de morţi, iar 222 de avioane şi 498 de nave au fost distruse.

Armata Română a aruncat în luptă peste 37 de divizii cu 465659 militari[48] şi în ciuda succesului împotriva fostului aliat, pe linia Siretului situaţia era gravă: cei 50000 de militari români care încetaseră lupta împotriva sovieticilor fuseseră făcuţi prizonieri şi duşi în Siberia, reprezentanţii Armatei Roşii declarând că nu primiseră ordin de încetare a ostilităţilor. Abia la

[42] Marin Radu Mocanu (coord.), *România- marele sacrificat al celui de-al doilea război mondial. Documente,* vol. I, Bucureşti, Arhivele Statului din România, 1994, pp. 249-250.
[43] Nicolae Ciachir, *Op.cit.*, p. 315.
[44] Marin Nedelea, *Op.cit.*,p. 32.
[45] Florin Constantiniu, *Op.cit.*, p. 409.
[46] Ioan Scurtu, *Monarhia în România…,* pp. 150-151.
[47] Marin Radu Mocanu (coord.), *Op.cit.*, p. 251.
[48] Ioan Scurtu, Gheorghe Buzatu, *Op.cit.*, p. 452.

29 august 1944 delegaţia română pleca la Moscova pentru încheierea armistiţiului, semnat în noaptea de 12 spre 13 septembrie 1944, când România era deja ocupată de trupele sovietice[49].

**BIBLIOGRAFIE:**

Baciu, Nicolae, *Agonia României.1944-1948*,Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1990.
Buzatu, Gheorghe, Florescu, Gheorghe I., ş.a., *Din istoria unei zile (contribuţii la cronologia insurecţiei române din august 1944,* Iaşi, Editura Academiei, 1979.
Buzatu, Gheorghe, *Românii în arhivele Americii*, Iaşi, Editura Moldova, 1992.
Ciachir, Nicolae, *Marile puteri şi România (1856-1947)*,Bucureşti, Editura Albatros, 1996.
Constantiniu, Florin, *O istorie sinceră a poporului român,* Bucureşti, Univers Enciclopedic, 1999.
Coposu, Corneliu, *Armistiţiul din 1944 şi implicaţiile lui,*Bucureşti, Editura Gândirea Românească, 1990.
Dobrinescu, Valeriu-Florin, Ion Constantin, *Basarabia în anii celui de-al doilea război mondial (1939-1947)*,Iaşi, Institutul European, 1995.
Drăgan, Josif Constantin (coord.), *Antonescu - mareşalul României şi războaiele de reîntregire,* Bucureşti, Editura Europa Nova, 1996.
Giurescu, Dinu C., *România în al doilea război mondial 1939-1945*, Bucureşti, Editura All Educaţional, 1999.
Mocanu, Marin Radu (coord.), *România- marele sacrificat al celui de-al doilea război mondial. Documente,* vol. I, Bucureşti, Arhivele Statului din România, 1994.
Nedelea, Marin, *Istoria României în date. 1940-1995*,Bucureşti, Editura Niculescu SRL, 1997.
Onişoru, Gheorghe, *Alianţe şi confruntări între partidele politice din România(1944-1947),* Bucureşti, Fundaţia Academia Civică, 1996.
Pascu, Ştefan (coord.), *Istoria României,* Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1974.
Porter, Ivor, *Operaţiunea „Autonomus". În România pe vreme de război,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1991.
Scurtu, Ioan (coord.), *România.Viaţa politică în documente – 1945,* Bucureşti, Arhivele Statului din România, 1996.
Scurtu, Ioan, Buzatu, Gheorghe, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948),* Bucureşti, Editura Paideia, 1999.
Scurtu, Ioan, *Monarhia în România 1866-1947,* Bucureşti, Editura Danubius, 1991.
Şuţa, Ion, *România la cumpăna istoriei. August 1944,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991.

[49] Dinu C. Giurescu, *România în al doilea război mondial 1939-1945,* Bucureşti, Editura All Educaţional, 1999, p. 236.

# *BULGARIAN IRREDENTISM IN SOUTH DOBRUDJA*

**Cătălin Negoiţă, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galaţi**

*Abstract: The Treaty of Bucharest, signed in August 1913, which marked the end of the second Balcanic War, did not end the complicated situations in the Balcans. Sofia, defeated and diplomaticaly izolated, tried to outrun the humiliation and to concentrate in finding convinient ways to resume the recreation of the Great Bulgaria. Among the allies that faught against Bulgaria, Romania was the one that left the worst impression due to the involvement in the conflict, which was seen as „stabing in the back". As a consequence, Sofia constantly suportted the irredentist movement in the territory lost in favor of Bucharest. While in the south of Dobrudja, the Bulgarian population protested against the Romanian administration, in the country situated in the South of the Danube a major irredentist movement was crystalling.*

*Keywords: Bulgarian imigrants, The Dobrudja Society, bands, Turks, espionage.*

În aprilie 1914, cu doar câteva luni înainte de atentatul de la Sarajevo, căruia i-a căzut victimă arhiducele Franz-Ferdinand şi care va constitui punctul de plecare al declanşării Primului Război Mondial, regele Carol, însoţit de regina Elisabeta, a efectuat o vizită în Cadrilater. Suveranul a ajuns la Turtucaia, la bordul iahtului „Ştefan cel Mare şi a fost întâmpinat de prefectul Ion Cămărăşescu şi de generalul Basarabescu, comandantul diviziei a IX-a. Populaţia oraşului i-a făcut o caldă primire regelui, care a asistat la un Te Deum, a inspectat o cazarmă şi a vizitat o şcoală.

De acelaşi tratament a avut parte suita regală şi la Silistra. Regele a vizitat şi trei comune: Alfatar, Acadânlar şi Omurgea. Cu ocazia vizitei, Carol I i-a asigurat pe toţi cei prezenţi că statul român va veghea la respectarea egalităţii în drepturi a tuturor locuitorilor Cadrilaterului, indiferent de etnie.

Carol avea să-i scrie primului-ministru, Ion I. C. Brătianu: „Nu pot îndeajuns arăta mulţumirea noastră sufletească pentru dragostea cu care am fost întâmpinat de întreaga populaţie, fără deosebire de neam şi credinţă. Nu vom uita niciodată entuziasta primire ce mi s-a făcut la Turtucaia şi Silistra şi în toate satele pe care le-am străbătut până la noul nostru hotar".[1]

Dincolo de festivităţi, discursuri protocolare şi cuvinte pompoase, starea de spirit în Cadrilater nu era deloc calmă. Cei mai nemulţumiţi erau bulgarii, care nu se împăcau cu ideea că regiunea fusese cedată statului român. Frustrarea lor era accentuată de faptul că numărul locuitorilor de etnie română era foarte mic. Neţinând seama de faptul că majoritari în regiune erau turcii (care, oricum, nu puteau emite pretenţii asupra provinciei), bulgarii au acţionat, în permanenţă, în vederea şubrezirii autorităţii româneşti în Cadrilater.

În toamna anului 1913, imediat după cedarea provinciei, emigranţii bulgari de origine dobrogeană au început să se organizeze, punând bazele, la 21 septembrie 1913, unei organizaţii a refugiaţilor, sub numele de „Societatea de cultură şi binefacere a refugiaţilor bulgari din Dobrogea, care avea ca deviză: „Nici Dobrogea fără sânge, nici sânge fără

[1] România de la Mare, nr. 3-4/1994, p. 30.

Dobrogea! Numele organizaţiei era înşelător, pentru că în componenţa sa nu intrau numai refugiaţi, calitatea de membru fiind atribuită unor persoane de provenienţă diversă: bulgari din Cadrilater, dar plecaţi în Bulgaria înainte de 1913, funcţionari şi ofiţeri care se retrăseseră cu autorităţile, după cedarea provinciei, tineri plecaţi benevol la studii în Bulgaria, indivizi expulzaţi de autorităţile române, persoane certate cu legea sau care preferaseră să fugă, din diverse motive, din Cadrilater.

La 19 februarie 1914 a avut loc la Sofia primul congres, la care s-au votat statutele organizaţiei, iar la 25 martie 1914, un congres extraordinar a ales Comitetul Central Executiv şi a votat tactica politică.

Societatea „Dobrogea îşi avea sediul la Sofia, publica un ziar propriu, ce purta acelaşi nume şi avea în compunerea sa două secţii: o secţie „culturală, care activa în legalitate şi o secţie secretă, „revoluţionară.

Prima secţie se ocupa cu plasarea refugiaţilor şi găsirea de mijloace pentru ajutorarea lor. Cea mai importantă sarcină era, însă, organizarea unei intense activităţi de propagandă, atât pe teritoriul Bulgariei, cât şi în Cadrilater şi care, prin diverse mijloace (întruniri, societăţi muzicale şi sportive, editarea şi trimiterea de publicaţii pentru biblioteci etc.), urmărea menţinerea trează a conştiinţei naţionale a bulgarilor dobrogeni.

A doua secţie, denumită Comitetul Revoluţionar Dobrogean, avea ca sarcină organizarea, înarmarea şi trimiterea de bande de comitagii peste graniţă, cu scopul de a teroriza autorităţile române, instalate în Cadrilater.[2]

Societatea „Dobrogea a trimis, în iulie 1914, un memoriu Parlamentului Marii Britanii, în care se vorbea despre „regimul de teroare la care erau supuşi bulgarii din Cadrilater: deposedare de bunuri, persecutarea şcolilor şi bisericilor bulgare, toate acestea ducând la deznaţionalizare sau la emigrare.[3] Memoriul se referea şi la aşa-numitul „precedent contradictoriu, de acordare a cetăţeniei române precum şi la reglementarea proprietăţii imobiliare, care, spunea autorul documentului, Teodor Teodorov, erau acte ilegale, deoarece statul român reînvia vechiul sistem funciar otoman.

Bulgarii considerau că autorităţile române nu pierdeau niciun prilej pentru a glorifica misiunea civilizatoare în noua provincie, în contrast cu „barbaria vecinilor de la sud.[4]

În cursul anului 1913, diplomaţii români de la Sofia raportau faptul că autorităţile bulgare au declanşat în întreaga Europă o campanie susţinută pentru o revizuire paşnică a Păcii de la Bucureşti. Aceiaşi diplomaţi adăugau că refugiaţii din Cadrilater desfăşurau o intensă propagandă la Varna, pentru „eliberarea patriei de sub jugul românesc. „Ei intenţionau ca, uzând de ajutorul guvernului bulgar, să declanşeze o insurecţie în Cadrilater, în primăvara anului 1914. Organizaţia Dobrogea îi ajută pe refugiaţi şi le procură acestora arme şi muniţii.[5]

[2] Dan C[t[nu=, Cadrilaterul. Ideologie cominternist[ =i iredentism bulgar, Institutul Na\ional pentru Studiul Totalitarismului, Bucure=ti, 2001, pp. 20-21.
[3] Izvor] za istoriata B[lgaria, Sofia, 1992, p. 460.
[4] Alberto Basciani, Un conflitto balcanico. La contesa fra Bulgaria e Romania in Dobrugia del Sud 1918-1940, Editura Periferia, Cosenza, 2001, p. 22.
[5] Ibidem, p. 25.

Cu toate acestea, în anul 1915, guvernele de la Bucureşti şi Sofia au iniţiat convorbiri pentru normalizarea relaţiilor dintre cele două ţări. România dorea încheierea unui tratat cu Bulgaria, care să-i conserve stăpânirea asupra Cadrilaterului. Bucureştiul propunea şi construirea unui pod peste Dunăre. Reprezentantul României la Sofia, Derussi, raporta că în Bulgaria se manifesta interes pentru o apropiere economică faţă de vecina de la nord.[6]

În Dobrogea de Sud, în cursul anilor 1913-1916, starea de spirit a populaţiei bulgare rămăsese aceeaşi ca în prima zi a intrării trupelor româneşti în provincie. Rapoartele trimise Bucureştiului de către organele de poliţie şi siguranţă sunt semnificative.

Profesorii bulgari refuzau, în anul 1913, să funcţioneze, în continuare, în şcoli, motivând că au slujit Sofia vreme de 15-20 de ani şi că, primind aceleaşi funcţii în România, vor pierde anii de pensie.[7]

Ostilitatea locuitorilor bulgari faţă de tot ceea ce reprezenta România era evidentă. Un raport al Siguranţei Silistra, din martie 1914, preciza că trei bulgari au afirmat despre funcţionarii români că erau „nişte vagabonzi, care umblă numai după şpagă.[8]

Faptul că funcţionarii români nu erau „uşi de biserică o confirmă şi faptul că ajutorul de primar al Turtucaiei, Hafuz, declara că turcii din oraş şi din împrejurimi „sunt nemulţumiţi de românii care le cer gheşefturi.[9]

Organele de Siguranţă raportau şi faptul că „bulgarii caută să-şi ascundă duşmănia. Când unul, mai indignat, îşi dă drumul, intervine altul, care îi cere să tacă.[10]

Cu toate acestea, manifestările ostile erau extrem de frecvente. La Cavarna, preotul bulgar le-a cerut credincioşilor să nu vorbească româneşte şi să nu-l primească în biserică pe preotul român. Tot în această localitate, bulgarii considerau că o mişcare revoluţionară în Cadrilater este iminentă.

O notă a Poliţiei Silistra făcea cunoscut faptul că cetăţeanul Vasili Petcov răspândea zvonul că autorităţile române vor părăsi Cadrilaterul, păstrând doar Silistra cu câţiva kilometri împrejur.[11]

În aprilie 1914, poliţia oraşului Bazargic raporta că „mai mulţi oameni fără căpătâi din Varna, fiind informaţi că armata română va părăsi zilele acestea Bazargicul, s-au înarmat cu ce au găsit şi au pornit pe şoseaua Varna-Bazargic, cu intenţia de a jefui populaţia nebulgară din oraş. Autorităţile bulgare, prinzând de veste, i-au întors din drum şi i-au sfătuit să stea liniştiţi, spunându-le că o năvălire pe teritoriul românesc ar aduce noi nenorociri Bulgariei şi ar da motiv României să micşoreze iarăşi Bulgaria.

Aceste ştiri erau în legătură cu plecarea Regimentului 35 din localitate, cu care ocazie s-au rechiziţionat mai multe căruţe din satele bulgare, fapt ce a determinat lansarea zvonului în populaţia locală că armata română din Bazargic părăseşte oraşul.[12]

---

[6] Gheorge Zbuchea, Rom`nia =i r[zboaiele balcanice 1912-1913. Pagini de istorie sud-est european[, Editura Albatros, Bucure=ti, 1999, pp. 391-392.
[7] D.A.N.I.C., fond Direc\ia Poli\iei =i Siguran\ei Generale, dosar 245/1913, f. 7.
[8] Idem, dosar 18/1914, f. 4.
[9] Idem, dosar 14/1914, f. 19.
[10] Idem, dosar 41/1913, f. 92.
[11] Idem, dosar 245/1913, f. 134.
[12] Idem, dosar 11/1914, f. 122.

Autorităţile aveau informaţii conform cărora, în cârciumile şi localurile bulgare din Cadrilater, consumatorii proferau injurii la adresa statului român. La Dobrici, locuitorul bulgar Dancov declara: „Am luptat la Ceatalgea ca să pierdem Dobrogea şi să ajungem robi la ţigani.[13]

Tinerii bulgari, care urmau să fie încorporaţi în armata română, fugeau în masă în Bulgaria. Acolo, prezentau în culori sumbre situaţia din România: „Viaţa ne-o ducem ca ursul în vizuină, pe când iernează. Nu cutezăm să ne ducem la oraş. Toate hanurile sunt pline cu cavalerie, iar dacă te întâlneşte românul cu căruţă, ţi-o ia angara. Românii sunt un popor groaznic, sălbatic şi incult. Bisericile ni le-au luat şi s-au instalat vlădici şi preoţi români. Am deschis şcoli particulare dar şi pe ele le-au închis. Ziarele bulgare nu le mai lasă să vie, pe cele româneşti, nu le înţelegem.[14]

Printre zvonurile care circulau în Cadrilater era şi cel cu privire la faptul că, în cel mult cinci ani, Bulgaria va lua înapoi provincia dar şi Dobrogea Veche, „ca să îi înveţe minte pe români.

Un alt raport preciza: „Un cetăţean bulgar venit la Tulcea, Ivanciu Gabrovski, spunea că Bulgaria a trimis în teritoriul ocupat o mulţime de agenţi secreţi, care trebuie să aţâţe populaţia la răscoală. La declanşarea răscoalei, Bulgaria va aduce la cunoştinţa Marilor Puteri că bulgarii din Cadrilater nu suportă stăpânirea românească şi va declara război pentru reocuparea Cadrilaterului.[15]

Autorităţile aveau informaţii conform cărora Nicola Tufeciev, membru al Comitetului Central Revoluţionar Macedo-Bulgar de la Sofia, a fabricat bombe pe care le-a trimis la Silistra, ascunse printre mărfuri.[16]

La sud de Dunăre se constituiseră bande, conduse de „voievozi”. La Rusciuc exista o astfel de bandă, condusă de Gheorghi Cianşov, care aştepta ordine de la Sofia, pentru a trece în Cadrilater.[17]

O altă ştire, trimisă de informatorii poliţiei române, preciza că la Sofia avusese loc o întâlnire între capii bandelor şi notabili din Balcic, Bazargic, Turtucaia şi Silistra. Cu această ocazie, cei din urmă s-au plâns de faptul că autorităţile române percep dări mari, imaginare şi umilitoare şi că jandarmii se poartă rău cu femeile bulgare.[18]

Brigada de Poliţie Bazargic raporta, în septembrie 1914, că profesorul Gheorghe Atanasov umbla din casă în casă şi îndemna populaţia să nu trimită copiii la şcoala românească”.[19]

În 1914, zvonurile cu privire la o revizuire paşnică a frontierei sud-dunărene prinseseră contur până şi în satele româneşti, creând o stare de profundă nelinişte. La fel de neliniştiţi erau şi turcii, care nu se bucuraseră de drepturi, în perioada stăpânirii bulgăreşti. Era cunoscută şi „noua graniţă”, o linie care ar fi plecat de la sud de Balcic, ar ocoli

[13] Idem, dosar 42/1913, f. 118.
[14] Idem, dosar 10/1914, f. 69.
[15] Idem, dosar 41/1913, f. 109.
[16] Ibidem, f. 110.
[17] Ibidem.
[18] Ibidem, f. 111.
[19] Idem, dosar 12/1914, f. 12.

Bazargicul pe la nord şi ar trece pe lângă linia de frontieră actuală a judeţului Durostor, mergând până la Turtucaia.[20]

În faţa acestor zvonuri, populaţia bulgară a prins şi mai mult curaj. Brigada de Poliţie Turtucaia raporta faptul că negustorul Dragan Tarapanov se lăuda că îşi va face, mai spre toamnă (a anului 1914, n.a.), o pereche de cizme din piele de ofiţer român.[21]

Un barcagiu bulgar, Stancu Nanev, declara că toţi funcţionarii din Cadrilater sunt „nişte pungaşi şi puşcăriaşi, care bat şi înjură. Acelaşi individ spunea că, în cel de-al doilea război balcanic, „dacă nu era atacată pe la spate, Bulgaria avea grijă să-i facă pe români să-şi lase ceaunurile de mămăligă şi să fugă.[22]

Pe lângă declaraţiile belicoase, populaţia bulgară avea şi o atitudine batjocoritoare faţă de autorităţi şi simbolurile naţionale româneşti. În satele bulgăreşti era la modă să cânţi „Deşteaptă-te, române/ Din oala cu fasole.[23] Tot bulgarii obişnuiau să spună că românii au anexat Cadrilaterul, dar nu le-au anexat şi inimile.

Nu numai românii erau ţinta ofenselor şi jignirilor venite din partea bulgarilor, ci şi populaţia musulmană. Pentru a-i sili pe turci să părăsească Cadrilaterul, pentru a le cumpăra pământurile, pe un preţ de nimic, bulgarii apelau la aceleaşi metode pe care le aplicaseră şi la venirea lor în provincie, în 1878. Rapoartele poliţiei remarcau faptul că bulgarii îi îndemnau pe turci să emigreze, deşi aceştia erau, în general, mulţumiţi de administraţia română. Hogea din Cavarna declara, la sfârşitul anului 1913: „dacă nu sosea armata română, populaţia turcă era în pericol de a fi măcelărită.[24]

Un cetăţean român de etnie turcă se plângea autorităţilor, în aprilie 1914, că a fost bătut de grănicerii bulgari de la Turc-Şmil, pe motiv că „musulmanii sunt vinovaţi că România a ocupat Cadrilaterul.[25] Mustafa Abdulah, din Aliorman, a găsit în fântână o bucată de carne de porc, aruncată acolo de bulgari, pentru a-l face să părăsească satul.[26]

Ameninţările la adresa turcilor se amplificau. Neazi Sabi, din Gheiciler, declara că un bulgar l-a bătut şi i-a spus: „de când au venit românii, v-aţi făcut prea mari, câini de turci, mâine, poimâine, pleacă proştii de români şi o să ne răfuim.[27]

Nu e de mirare că turcii îi priveau cu ostilitate pe bulgari. La 10 mai 1914, turcii din Bazargic au strigat: „Trăiască România, Jos Bulgaria!

Începând cu anul 1915, propaganda bulgărească în Cadrilater s-a amplificat. Autorităţile române posedau informaţii conform cărora Sofia trimisese o mulţime de spioni în Dobrogea de Sud, ofiţeri deghizaţi în bragagii şi covrigari. Poliţia din Caraomer avertiza, în septembrie 1915, că Nicola Jecev, căpitan în armata bulgară, trecea periodic cu bicicleta prin zona de frontieră, pentru a spiona manevrele armatei române.[28]

[20] Ibidem, f. 14.
[21] Idem, dosar 20/1914, f. 3.
[22] Ibidem, f. 25.
[23] Ibidem, f. 89.
[24] Idem, dosar 42/ 1913, f. 52.
[25] Idem, dosar 14/1914, f. 162.
[26] Idem, dosar 235/ 1913, f. 36.
[27] Idem, dosar 12/1914, f. 32.
[28] Idem, dosar 31/1912, f. 3.

Un alt raport trimis Bucureştiului preciza că, în rândurile ofiţerilor bulgari, exista opinia că armata română e indisciplinată: „soldaţii umblă cu hainele rupte iar ofiţerii sunt de salon, nu de război.[29]

Începutul războiului mondial, în 1914, întărise spiritul de revanşă al autorităţilor de la Sofia. În Bulgaria apăruseră broşuri care vorbeau despre necesitatea redobândirii Cadrilaterului, despre care se spunea că avea o importanţă economică decisivă pentru ţara de la sud de Dunăre. Se considera că Dobrogea de Sud contribuise, până în anul 1913, cu 25% din exportul de cereale al Bulgariei şi evaluată în cifre, pierderea provinciei era de circa un miliard de leva, dintre care 800 de milioane o reprezenta valoarea terenului şi 200 milioane, construcţiile, utilajele şi şeptelul.[30]

Autorităţile de la Sofia se pregăteau să treacă la fapte. Războiul mondial le va reda Cadrilaterul, pentru numai doi ani.

**BIBLIOGRAFIE:**

**Arhive**

D.A.N.I.C., fond Direcţia Poliţiei şi Siguranţei Generale, dosar 31/1912, dosar 41/1913, dosar 42/1913, dosar 235/1913, dosar 245/1913, dosar 10/1914, dosar 11/1914, dosar 12/1914, dosar 14/1914, dosar 18/1914, dosar 20/1914.

**Lucrări**

Basciani, Alberto, *Un conflitto balcanico. La contesa fra Bulgaria e Romania in Dobrugia del Sud 1918-1940*, Editura Periferia, Cosenza, 2001.

Cătănuş, Dan, *Cadrilaterul. Ideologie cominternistă şi iredentism bulgar*, Institutul Naţional pentru Studiul Totalitarismului, Bucureşti, 2001.

*Izvorî za istoriata Bălgaria*, Sofia, 1992.

Prost, Henri, *La Bulgarie de 1912 a 1930*, Paris, f.a.

Zbuchea, Gheorge, *România şi războaiele balcanice 1912-1913. Pagini de istorie sud-est europeană*, Editura Albatros, Bucureşti, 1999.

**Periodice**

*România de la Mare*, nr. 3-4/1994.

[29] Ibidem, f. 9.

[30] Henri Prost, La Bulgarie de 1912 a 1930, Paris, f.a., p. 29.

# *HISTORY AND THE FEATURES OF NUTRITION*

**Cristina Daniela Cristescu, Assist. Prof., PhD, "Titu Maiorescu" University of Bucharest**

*Abstract: Our natural diet is everything edible. But in any given area of the world, we relied on starch plants, nut and seed oils, or animal fat for fuel to burn for energy. Dietary factors are associated with 5 of the 10 leading causes of death, including coronary heart disease, certain types of cancer, stroke, noninsulin dependent diabetes mellitus and atherosclerosis. Recommendations for each disease includes a decrease in dietary fat, awareness of caloric intake and enhancement of nutrient density including an increase in fruit and vegetables.*
*In the late 1700's a brilliant young French scientist, Antoine Lavoisier, became the "Father of Nutrition" from his brilliant work in chemistry. The 20th century became the era of the Golden Age of Nutrition, when most of the discoveries of the nutrients took place. With discovery of the presence of organic factors (vitamins) essential to the diet came also recognition and research into amounts of certain minerals that are essential in the diet.*

*Keywords: nutrition, history, diet, 1700.*

## Introducere

Definind civilizaţia şi prin tot ceea ce ţine de satisfacerea nevoilor materiale, confortului şi securităţii, factori prin excelenta de natură utilitară, putem spune că alimentaţia ocupă un loc important în sfera civilizaţiei.

Cunoaşterea etapelor parcurse în evoluţia obiceiurilor alimentare din cele mai vechi timpuri şi până astăzi a permis identificarea punctelor comune dar şi a deosebirilor existente între modul de hrănire a strămosilor şi cel al omului modern ceea ce a favorizat deschiderea unor noi piste de cercetare în acest domeniu.

Strămoşii preumani ai hominizilor au aparut cu cel putin patru milioane de ani în urmă iar alimentaţia lor a depins de evoluţia paleontologică, de localizarea geografică şi de condiţiile climatice sezoniere. Structura genetică umană s-a schimbat destul de puţin de la apariţia lui Homo Sapiens, cu aproximativ 40000 de ani în urmă, astfel încât la originea multora dintre afecţiunile civilizaţiei par sa stea diferenţele dintre regimurile alimentare din perioada actuală şi cele ale strămoşilor noştri.

## Evoluţia alimentaţiei

Hominizii aveau o alimentaţie foarte bogată în carne; omul modern de tip Cro-Magnon şi-a menţinut interesul pentru vânătoare, carnea reprezentând 50% din hrană. Omul din Neanderthal şi apoi cel de tip Cro-Magnon fiind mare consumator de carne avea oase mari şi constituţie robustă iar înaltimea era cu 10-12 cm mai mare faţă de înalţimea medie a omului contemporan, datorită aportului crescut de calciu (1529,2 mg fata de 1000 mg), vitamine şi proteine din carne. Treptat se ajunge la îmblânzirea animalelor, la un stil de viaţă sedentară şi la cultivarea plantelor şi cerealelor. Agricultura a dus la scăderea consumului de carne ceea ce a determinat schimbări în structura anatomică a omului. Acesta scade în înălţime şi devine mai puţin robust.

În paleolitic hrana omului seamănă cu cea a omului din zilele noastre, la un necesar de 3000kcal/zi, consumul de carne reprezentând 35% iar plantele 65%. Omul consuma zilnic 788g carne si 1463g vegetale având un aport de 251g de proteine din care 190,7g erau de origine animală şi 60,4 g proteine vegetale. De asemenea se consumau 71,3g lipide (de origine animală 29,6g iar vegetalele 41,6), aproximativ 333,6g glucide/zi şi 45,7g/zi fibre alimentare.

În neoliticul târziu apar vasele de lut ars care permit coacerea completă a alimentelor, proces care distruge vitaminele şi duce la apariţia avitaminozelor, a rahitismului, scorbutului precum şi a cariilor dentare.

La egipteni pâinea şi produsele din făină preparate la soare constituiau alimentele de bază. Ţăranii consumau mult peşte proaspăt, uscat sau sărat (datorită lipsei focului egiptenii de rând mâncau alimentele crude). Se consuma frecvent carne de raţă, gâscă şi hiena, vită şi berbecul erau considerate sacre, porcul era considerat de preoţi un animal necurat dar era consumat totuşi de oamenii din popor o data pe lună. Alte produse incluse in alimentatie erau laptele şi produsele lactate, tulpina de bambus şi rădăcina de lotus iar ca bauturi vinul de struguri (consumat de cei bogati), vinul de curmale şi berea de orz.

La evrei baza alimentaţiei era reprezentată de pâinea de orz nedospită, brânza şi laptele acidulat. Ei mâncau carnea animalelor cu copita despicată: oaie, capră, vită, cerb şi caprioară. Era interzisă carnea de porc, de camilă şi cea de iepure.

Perşii consumau pâine nedospită sau mamaligă de mei, lapte, zarzavaturi iar carnea, vinul sau berea erau prezente în alimentaţie numai de sărbători.

Indienii consumau orez cu multe legume, mâncare de grâu sau orz fiert sau prăjit cu ulei de susan, in sau mustar, peste. Carnea era un lux şi se consuma fiartă.

Alimentaţia chinezilor prezenta unele particularităţi geografice; în nord era reprezentată de mamaligă de mei iar în sud din orez. Chinezii nu aveau restricţii la tipul de carne, în China consumându-se multă carne de porc, câine şi peşte sărat. Ei au dezvoltat o arta culinară rafinată, cu sute de feluri de mâncare. În ceea ce priveşte consumul de lichide, chinezii nu beau lapte, iar vinul era un lux.

Grecii mâncau de două ori pe zi, o lipie din făină de orz, ovaz sau grâu, masline, peşte sărat sau afumat, ceapă, usturoi, brânzeturi, lapte de capra. Carnea şi vinul erau apanajul celor bogaţi.

Hipocrate a aratat rolul terapeutic al alimentaţiei; el considera că substanţele care hrănesc organismul uman sunt din aceeaşi materie ca fiinţa umană, fiinta vie. Căldura fiinţelor vii este întreţinută de alimente, de focul pe care îl conţin. Hipocrate considera că hrana este necesară întrucât alimentul contine părţi din tot ce există în corpul omului; în lucrarea intitulată *Despre regim*, el definea de fapt raţia calorică zilnică. Hipocrate a fost cel care a observat influenţa mediului extern asupra stării de sănătate şi totodata cel care spre deosebire de egipteni, prescrie exerciţiile fizice.

Alimentaţia vechilor romani era frugală, pâinea ajunge un aliment comun în sec II Î.H., până atunci se consuma un terci din mei sau făină de grâu fiert în apă sau lapte, la care se mai adaugau ouă, brânză, miere şi condimente. Baza alimentaţiei zilnice o reprezentau legumele: varza, ceapă, usturoi, lăptuci, sfecla albă, urzici, ridichi. Romanii mâncau carne de capră, oaie, gâscă, găină şi rar carne de vacă. Caracteristica bucătăriei romane era folosirea pe

scara largă a soiurilor diferite de peşte. Ei consumau foarte mult lapte iar maslinele, smochinele şi strugurii erau fructe consumate de asemenea foarte des. Romanii nu apreciau deloc berea în schimb consumau vinul. Masa lor principala era cina.

Bizantinii nu erau adepţii unei alimentaţii frugal; în funcţie de statusul lor economic aceştia mâncau de trei ori pe zi, masa de pranz era cea mai copioasa si era constituita din ouă moi, peşte prăjit, friptura de raţă sau de căprioară, supă de raţă cu usturoi, saramura şi carne de porc la gratar. De asemenea se consumau renumitele vinuri greceşti.

În Evul Mediu alimentaţia se baza pe cereale fierte sau panificate (orz, secară, grâu). Se consumau diferite legume iar din sec XII starea economică a ţăranilor a început să le permită să consume carne de pasăre, ouă, brânzeturi, peşte, carne de porc, vită şi ovine. Seniorii consumau mai multă carne de vânat, carne de porc şi mai târziu de vită. Desertul avea un rol important în alimentaţie şi era reprezentat din produse de patiserie, miere si fructe. Dintre băuturi, vinul era cel preferat dar se consuma şi cidru sau hidromelul.

Alimentaţia a depins de-a lungul timpului de condiţiile climaterice, de factorii economici. sociali şi religioşi şi nu avea un fundament stiintific.

În secolul al XIX-lea şi inceputul secolului al XX-lea se determină compoziţia alimentelor, conţinutul în proteine, glucide şi lipide; se descoperă mineralele din alimente şi rolul lor. Atunci a început să se stabilească necesarul de săruri pentru organism.

În anul 1912 biochimistul american Casimir Funk arată rolul vitaminelor în creşterea şi dezvoltarea organismului.

Proteinele au fost considerate esenţiale după descoperirea chimistului olandez Gerardus Johanes Mulder din anul 1938, şi tot atunci s-a făcut şi clasificarea şi aminoaciziilor (esenţiali şi neesenţiali). Lipidele au fost descrise de anatomistul American Herbert Mc Leaan Evans şi de biochimistul George Oswald Burr ca fiind esenţiale în alimentatie în anul 1926.

**Concluzie**

În concluzie, aceste categorii de elemente nutritive principale sunt indispensabile, nu putem elimina nici unul fără consecinţe asupra stării de sănătate a individului De aceea alimentaţia trebuie să se facă conform raţiei calorice zilnice. Acest aspect îl interesează însă mai mult pe specialist, omul vede în aliment nu numai mijlocul de a-şi satisface foamea ci şi plăcerea de a mânca. Alegerea alimentului este deseori influenţată de personalitatea noastră, individul fiind legat printr-o reţea de elemente psihice de istoria şi apartenenţa sa culturală.

**BIBLIOGRAFIE:**

Bidlack WR. Interrelationships of food, nutrition, diet and health: the National Association of State Universities and Land Grant Colleges White Paper. J Am Coll Nutr, 15(5):422-433, 1996

Mincu I. Universalitatea alimentaţiei, istoria şi particularităţile alimentaţiei la Români. Ed Enciclopedica. Bucuresti 2000.

Un moment aniversar. Institutul National de Diabet Nutritie si Boli Metabolice. Prof Dr N.C. Paulescu, Ed Enciclopedica, Bucuresti 2013

# A SYMBOLIC APPROACH OF WATER IN THE CULTURE OF OLD EUROPE: THE GODDESSES

**Gabriela-Mariana Luca, Assist. Prof., PhD, "Victor Babeş" University of Medicine and Pharmacy, Timişoara**

*Abstract: The systematization of the archaeological and ethnographic material which proves the continuous survival over millennia of the European civilization results in a succession of three great cultural complexes. The oldest of them, dominated by the Neolithic Mother Goddess (8000 BC-2500BC), focuses attention over polytheist religion dominated by female goddesses shown in clay figures, reliefs and pottery decoration or on the walls of caves, skillfully described by the archaeologist and paleoanthropologist Marija Gimbutas.*
*The present paper analyses the different interpretations of water "the domain of the mythical ancestor" (Constantin Prut), through a simultaneous historical-ethnographical interpretation of these clay figures, with references to the regeneration, mystical and therapeutics functions of the primordial element from which the universe was made in most cosmic myths of most peoples.*
*The associative reading of the studied elements rebuilds a symbolic anatomy of the goddesses, with a particular focus over the faith in the "wondering womb" (Gimbutas, 1989) and symbols of the womb: the fish, the frog and the hedgehog, which a special reference to the Romanian mythology and with a practical application in cultural anthropology in an interdisciplinary dialogue with the medical discourse.*

*Keywords: water, symbol, mother goddess, anatomy, interdisciplinary.*

## Introducere

Pământ roditor şi stihie acvatică, „zămislitoare de viaţă, mama divină este fiinţa originară, duh al fecundităţii universale, patroana tuturor naşterilor, dar şi cea care aduce moartea" (Evseev, 1997, p.250). Povestea rasei noastre îi aparţine în întregime, încă din vremuri imemoriale, pe când soarele şi luna nu erau despărţiţi. Adepţii şcolii misterelor sunt de părere că, într-un târziu, soarele a rămas deasupra, pământul s-a mai răcorit, structura sa gazoasă a căpătat un aspect lichid şi "întreaga suprafaţă apoasă a fost acoperită de Adam şi Eva şi de vlăstarele lor vegetale". (Black, 2008, p. 57). Mai mult, partenogeneza, procedeu de înmulţire prin care o parte a plantei se desprinde şi creşte apoi, dezvoltând o plantă nouă, reaminteşte şi în zilele noastre de povestea biblică a Evei, coasta desprinsă din Adam, poate, în vremurile acelea, un Adam verde, un om-pom cu chipul licărit în oglinda nopţii, *Luna*. Divinitatea reflecţiei şi a imaginaţiei, luna controlează fertilitatea şi gândirea în toate culturile antice. Potrivit învăţăturilor aceloraşi şcoli, *Luna* şi *Soarele*, în interiorul micului univers al omului, sunt hipofiza şi glanda pineală. Influenţa astrului nopţii asupra micuţei glande localizate în şaua turcească a sfenoidului, adică în cavitatea osoasă aflată la baza creierului, situată inferior de hipotalamus, a fost demonstrată ştiinţific: hipofiza sau pituitara se comportă asemenea unei stridii, închizându-se şi deschizându-se odată cu fazele *Lunii*. În această aventură a cunoaşterii misterelor corpului uman, candidatul la iniţiere va afla că povestea primilor oameni se confundă cu aceea a şarpelui încolăcit în jurul copacului din grădina edenică, însuşindu-şi de fapt povestea formării coloanei vertebrale şi a sistemului nervos al animalelor, aşa cum a rămas ea întipărită în subconştientul colectiv al umanităţii. În încrâncenata luptă dintre aştrii care se doreau stăpânii Mamei-Pământ, mult mai târziu, zeul

lunii avea să devină Iahve pentru iudei şi Allah pentru musulmani. Mărturii ale acestor încleştări aveau să amintească perpetuu de ziua lui Saturn (sâmbătă), a soarelui (duminică) şi a lunii (luni).

Din adâncurile mării primordiale au apărut apoi zeii-peşti. Astfel, putem spune că miturile antice au anticipat teoria ştiinţifică potrivit căreia viaţa animală, care în evoluţie a condus la om, a început sub forma peştilor. Este momentul lui Jupiter să intervină şi să guverneze începutul vieţii marine. Odată ce suprafaţa mlăştinoasă a pământului s-a uscat şi s-a extins, fiinţele au intrat într-un nou stadiu de dezvoltare: au apărut membrele, sângele s-a încălzit. Şi această etapă a arhitecturilor mitologice urma să fie confirmată de ştiinţă: embrionii diferitelor vertebrate (peşte, salamandră, broască ţestoasă, pui, porc, vacă, iepure, om, în planşa publicată de Ernst Mayr (2008), pornesc de la acelaşi număr de arcuri branhiale; în concluzie, cu cât este mai timpuriu stadiul de dezvoltare, cu atât embrionii sunt mai asemănători).

Astfel, se dovedeşte îndreptăţită orice întrebare referitoare la primul eveniment mintal capabil să declanşeze miracolul vieţii. Să-şi fi văzut Dumnezeu reflecţia în oglinda apelor şi să-şi fi imaginat apoi viitorul: frumuseţea *Pământului*, fiinţele, oamenii? Creaţia ar fi astfel un exerciţiu de imaginaţie şi doar printr-un alt exerciţiu de imaginaţie am putea accesa memoria ancestrală şi recrea un mic segment de istorie atemporală. Între *experimentul* cosmogonic mitologic şi cel ştiinţific, bazat pe dovezi, pot exista similitudini uluitoare de ordin *tehnic*. De exemplu, în 1935, făcându-şi publică demonstraţia referitoare la principiul suprapunerii stărilor cuantice, savantul austriac *Schrödinger* a arătat că, prin simplul act al măsurării, observatorul modifică starea obiectului măsurat. A *re-povesti* şi a *re-face* o anatomie simbolică a Zeiţei-Mame, în aceste condiţii, înseamnă, în cele din urmă, a *re-crea* o soluţie pentru că nu există un rezultat unic decât dacă acesta este observat.

**Zeiţă şi Mamă în cultura Vechii Europe: câteva exemple**

„Prin *Vechea Europă* se înţelege complexul cultural din neolitic şi epoca cuprului *înainte* de infiltrarea vorbitorilor de idiomuri indo-europene dinspre stepa eurasiatică, începând cu 4200 şi până pe la 2800 î. e. n.” (Gimbutas, 1989, p. 76). Maria Gimbutas confirmă existenţa a cel puţin zece tipuri de figurine antropomorfe sau semi-antropomorfe/ semi-teriomorfe care diferă prin simbolurile asociate şi anumite caractere faciale: zeiţa-pasăre, zeiţa naşterii şi a vieţii, doica şi mama, nudul rigid, zeiţa-şarpe, zeiţa gravidă, zeiţa regenerării şi transformării etc.. “O serie de argumente de paleoarheologie par să susţină existenţa unei societăţi matriarhale… dominaţia feminină era motivată de sacralitatea femeii (un concept tipic pentru gândirea magică) care generează copii” (Bălăceanu-Stolnici, Berescu, 2009, p.61). Zeiţa naşterii şi vieţii, adesea prezentată în poziţia realistă a aducerii pe lume a rodului concepţiei, este foarte des întâlnită în arta paleolitică şi, mai târziu, în aceea a Vechii Europe. Din punct de vedere istoric, durata supremaţiei Zeiţei Mame este semnificativă şi dovezile arheologice o confirmă.

La Doni Vestonice s-au găsit corpuri înmormântate (12 000 – 9 000 î.H.), vopsite în ocru, cel mai probabil în urma unui ceremonial asociat cu cultul Zeiţei Supreme.

Cu circa 9000 de ani în urmă, pe câmpia fertilă de lângă Konya, a fost fondată o aşezare agricolă stabilă care a dezvoltat un model de oraş lipsit de străzi (Bernardini, 2006,

p.46). Çatalhöyük, unul dintre primele oraşe neolitice din Anatolia, fascinează încă prin cele o mie de case, strânse una într-alta, ca într-un stup, protejate de ziduri continue şi accesibile doar prin acoperiş. Privită cu un efort minim de imaginaţie, localitatea apare precum trupul generos al unei mame ce poartă prunc în pântec: o sumedenie de celule în multiplicare. În camerele dreptunghiulare, acoperite cu stuf, se aflau o vatră de foc (în centru) şi, în diferite colţuri, cuptorul de lut, rafturi şi paturile, dispuse pe două platforme, ridicate. Cea mai mare era destinată femeilor, iar cea mai mică bărbaţilor. Locuinţa era legată de un spaţiu mai larg, sanctuarul, împodobit cu statui ale divinităţilor: cel mai adesea femei grase sau însărcinate ori diferite animale. În cele patruzeci de altare descoperite, au fost găsite reprezentări ale Zeiţei, în cele trei încarnări ale sale: fată, mamă, femeie înţeleaptă (Milles, 2008, p. 54). Pereţii, pictaţi în culori, amestecuri subtile de tonuri cromatice de la roşu la maro, de la galben la negru, ilustrează tauri sălbatici, scene de vânătoare şi cadavre mâncate de uluii.

Situate la răscrucea influenţelor şi scăldate în apele Mediteranei, insulele arhipelagului maltez păstrează într-un mod unic tainele începuturilor. Din cele posibil o sută de temple, s-au păstrat aproximativ douăzeci, de o precocitate arhitecturală impresionantă. Dedicate zeiţei mame, edificiile se caracterizează prin linii comune: faţade monumentale concave, camere semicirculare grupate în lobi, de forma trifoiului, linia curbă, rotunjită, recurentă, o arhitectură rafinată care trimite parcă la straturile profunde ale pântecului şi la o întreagă panoplie de funcţii regeneratoare pe care acesta le împlineşte: zămislire, protecţie, viaţă. Originea simbolului spiralei ar trebui căutată la îndepărtatele civilizaţii mesopotamiene, unde cornul curbat al ţapului era simbolul fertilităţii. Spirala malteză, simplă, cu numeroase răsuciri interne, ori dublă, cu aspect în formă de ochi, transmite mesajul cunoaşterii tainelor universului, mişcarea cosmică, viaţa, spaţiul protejat - pântecul. Zeiţa grasă de la Tarxien, simbol al fecundităţii şi opulenţei, o confirmă pe deplin. În statuia masivă, din piatră, înaltă de peste doi metri, de fapt o cupă imensă simbolizând vaginul, preoţii zeiţei adunau sângele victimelor.

Una dintre cele mai vechi civilizaţii europene, cultura Cucuteni – Tripolie, larg răspândită, ocupând teritoriul de astăzi al Moldovei, N-E Munteniei, S-E Transilvaniei si Basarabia impresionează prin unicitatea ceramicii. Spirala este modelul decorativ predominant, vasele sunt colorate în alb, roşu şi negru, cu uşoare variaţii în funcţii de temperatura la care au fost arse. Arheologul croat Marina Hoti raportează descoperirea (la Ghelăieşti), sub podea, în sanctuarul aflat în colţul de sud-est al unei case, a unui vas înconjurat de alte şase vase. În vasul central, s-au găsit patru figurine antropomorfe, dispuse transversal ce privesc în cele patru colţuri ale lumii: două figurine cu capete şi picioare complet negre, decorate cu linii şi celelalte două având urme de roşu şi ocru. Din nou, folclorul românesc pare să confirme faptul că ar fi avut ştiut de acest tip de reprezentare. Într-una dintre legende, Domnul face patru oameni din ţărână (Pamfile, op.cit.), doi mai deschişi şi doi mai închişi la culoare pe care îi trimite să se înmulţească în cele patru zări.

Dacă “zeiţa regenerării şi transformării” a “vechii Europe” apare într-o multitudine de forme: peştele, broasca, ariciul, albină, fluture etc., putem spune că nicio asemănare cu “drăgălaşii copilaşi” ai sfintelor zilelor săptămânii sau cu Crăiasa albinelor din basme, ori cu domniţele în pielea vreunei arătări din bestiarul mitologic, nu este întâmplătoare. Potrivit legendelor româneşti, sfintele bune (Duminică, Vineri, Miercuri) sunt vecine. La fel, sfintele

nefaste (Sâmbătă, Joi, Marţi) trăiesc una în vecinătatea celeilalte. Babele sfinte (Duminică, Miercuri, Vineri) au drept copii tot felul de jivine pe care le vor îngriji după fire şi aşa îşi vor primi şi plata, fata bună, frumoasă şi harnică sau cea urâtă, rea şi leneşă. Înainte de a primi numele zilelor săptămânii, au fost, poate, zeiţe care l-au pus de multe ori pe gânduri pe "bătrânul trist"- moşul, Dumnezeu.

În numeroase variante ale ceremonialurilor venerării Zeiţei Supreme, existenţa apriorică a principiul feminin este o constantă. "Ambele înfăţişări ale zeiţei, *viaţa* şi *moartea,* se contopesc fără probleme în aspectul ei primar, care de fapt nu este aspectul maternităţii, ci pur şi simplu al sexualităţii" (Milles, 2008, p. 58)

Termenul de *Vesica Piscis*, denumirea în latină a vezicii peştelui, poartă o încărcătură simbolică deosebită. Semnul apare frecvent în arta medievală şi în arhitectură. Acesta se realizează prin unirea a două cercuri, prin petrecerea marginilor, imaginea astfel obţinută având forma unei migdale. Pe verticală, *vesica piscis* închipuie un peşte. Cuvântul *peşte,* "ichthys" în greceşte, este acronimul pentru "Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Mântuitorul", iar primii creştini au adoptat acest simbolul ca semn identitar. În plan orizontal, vezica piscis, mandorla în delicata sa formă migdalată, îşi transferă valenţele simbolice către actul magic al naşterii, al aducerii pe lume; ovalul ascuţit este însemnul divinului feminin, vulva zeiţei, supusă ritmului lunar, creşterii şi descreşterii. Acest simbol poate fi observat în reprezentările *sheela na gig* de pe bisericile irlandeze ori în reprezentările hindusei zeiţe Kali. Simbol al fertilităţii primitive, semnul migdalei (mandorla) este asociat frigienei zeiţe a pământului Cibele, în cinstea căreia se desfăşurau sărbători orgiastice, în vârful tirsului dionisiac era aşezat conul de pin al Cibelei, ori poate să trimită la nimfa Phyllis, părăsită de iubit şi transformată de către zei, în cele din urmă, într-un migdal. De asemenea, peştele are un rol semnificativ în multe dintre legendele lumii antince. Delphos înseamnă în greceşte *uter/sân matern* şi *delfin*. Interesantă asociere dacă facem referire la „planul simbolului însuşi" care, aşa cum spune Gilbert Durand (1998), oferă o anumită universalitate în intenţiile comunicării la o anumită specie, aşază structurile simbolice la baza tuturor formelor de manifestare a gândirii". Apropierea dintre om şi delfin este deseori citată în bibliografiilor mai multor discipline. Delfinii sunt fiinţele care au părăsit linia evolutivă a umanizării, preferând abisul mărilor (Konig, 2001, p.109). Originea delfinilor este oarecum legată de povestea lui Dionysos. Cine nu putea rezista la aroma şi puterea vinului se transforma în delfin, credeau vechii greci. Pentru ei, cele două căi de iniţiere se întâlneau la Delphi. Iarna, Dionysos îi lua locul lui Apollo care petrecuse deja nouă luni la templu. Efect al întoarcerii în timp sau cunoaşterii ştiinţifice avansate (unii autori spun chiar re-dobândite), medicina modernă a zilelor noastre din ţări precum Statele Unite, Rusia, Mexic promovează naşterea asistată de delfini.

**Pântecul umblător, peştele, broasca şi ariciul**

Misogină de la începuturile ei, medicina a văzut în corpul femeii o creaţie imperfectă, inferioară bărbatului, punând astfel la îndoială însăşi perfecţiunea creaţiei divine. Multă vreme au fost acceptate teoriile potrivit cărora deosebirea dintre sexe este dată, aşa cum credeau Aristotel, Galenus ori sfântul Toma, de diferenţa de abundenţă a uneia dintre cele patru umori. Femeia este *rece* şi *umedă*, bărbatul este *cald* şi *uscat* (Lazard, 2001, p.12). Fluxul menstrual

se datorează umidităţii femeii care nu era capabilă să furnizeze hrană superioară unui sânge de ordin superior. Însă chiar şi aşa, astfel de descrieri nu fac decât să întărească ideea pântecului primordial asociat apelor de început din care toate s-au făcut. „Mitra femeii nu este decât punga şi membrul de la bărbat răsturnate", scria în 1584 Guillaume Bouché (apud Lazard, op.cit.). Mitra papală are forma unei guri de peşte, iar numele în limba avestică a lui Mithra, zeul suprem în zoroastrism, înseamnă "soare nebiruit", cel care a învins taurul divin din sângele căruia au apărut toate plantele şi vieţuitoarele, cel care s-a născut dintr-o piatră sau dintr-o peşteră pe 25 decembrie. Peştera este un alt simbol matricial, asociat pântecului matern. Toate aceste procese de iniţiere în interiorul grotelor reactualizează arhetipul numit de Mircea Eliade *regressus ad uterus.*

Diversitatea mitologemelor şi ramificaţiile simbolice ale lecturii simultane a interpretării istorico-etnografice a figurinelor de ceramică, descoperite de Marija Gimbutas, ne-a condus la căutarea printre tradiţiile şi legendelor româneşti a trei dintre în (- semnelor) uterului: peştele, broasca şi ariciul şi la schiţarea unei anatomii simbolice a Zeiţei - Supreme, o încununare a procesului evolutiv, a trecerii de la sângele rece la cel cald, cu un accent particular asupra credinţei în „pântecele călător" (apud Gimbutas, 1989).

**Peştele**

Simbol arhetipal cu numeroase asemănări cu şarpele mito-poetic (Evseev, op.cit., p.363), peştele are un pronunţat substrat sexual. "Peştele e simbolul recipientului dublat, al recipientului conţinut… El poate fi şi mic şi mare (balena, povestea lui Iona) şi să se înghită unul pe altul, iar pe de altă parte, orice peşte este conţinut în apă" (Durand, 1998, p. 267). Imaginarul popular românesc a zămislit numeroase personaje acvatice, majoritatea cunoscute sub numele de ştime. *Ştima apei* este spiritul feminin al apelor; se pare o formă degradată a unei străvechi divinităţi autohtone a apelor dulci de care depindea stabilitatea acvatică (Kernbach: 566), femeie albă şi rece (N.-Voronca: 883), femeie tânără şi voinică "cu pepţii mari că-i dă pe spate", jumătate femeie şi jumătate peşte, cu părul lung până la pământ, care sclipeşte ca aurul (T. Pamfile: 284), care cere în fiecare noapte sacrificarea unui cap de om. *Femeile- peşti* sunt un fel de nereide, de o frumuseţe răpitoare, afirmă Romulus Vulcănescu. "Ştimele ies la suprafaţa apelor şi strigă pe nume pe pescari sau pe corăbieri că le-a venit ceasul să se înece. …Un pescar Marcu o prinde în mreaja lui, o sărută, se îndrăgosteşte de ea şi o ţine lângă el ziua întreagă. Cum vine noaptea, nereida dispare. Marcu umblă nebun după ea. Întreabă apa: - Unde-i zâna?. Apa-i răspunde: - Cine ştie?. Marcu se aruncă în apă ca s-o caute, dar se îneacă" (Vulcănescu, 1987, p. 478). Legenda spune că ştimei nu-i pasă câtuşi de puţin de moartea lui Marcu. Ea continuă să cânte şi în urmă va rămâne doar cântecul ei duios. *Faraonoaicele* ar fi una dintre denumirile româneşti, întâlnită şi la popoarele slave, ale femeilor-peşte (Evseev: 132), jumătate femei, jumătate peşti, locuiesc pe fundul mării, ies la suprafaţă în zi de sâmbătă. Pe locul unde urmează să apară, la suprafaţa mării se fac trei dungi: roşie, galbenă, albastră, se ţin de mâini şi cântă foarte frumos, nu doresc să fie văzute de pământeni. Cea mai interesantă întrupare este însă aceea peştelui mitic al românilor, Dulful. El trăieşte în Marea Neagră şi nu face nici un rău nimănui dacă nu este provocat. Noaptea iese din mare şi caută un măr roşu căruia îi mănâncă fructele. Flăcăul ce-l opreşte (candidat la însurătoare) cu arcul şi săgeţile sale, va primi de nevastă în schimbul vieţii cruţate

a Dulfului, pe una dintre cele douăsprezece surori ale Duhului Mării (Pamfile: 306). Se mai spune că marinarii care au nevoie de ajutorul lui pentru a găsi drumul pe mare în noapte, aruncă mere roşii în apă. Dulful le va mânca, dar va arunca miez alb în calea vaselor, indicând drumul bun. (Vulcănescu, op. cit, p. 478). Numele său, posibil hibrid între delfin şi duh, este amprentat de simbolismul delfinului: eros, castitate, inocenţă. Deşi etnologul român, Mihai Coman, este de părere că peştele stă într-un adevărat con de umbră în folclorul românesc, observaţie întărită şi de alţi autori care-i leagă prezenţa de obiceiul pescuitului, apariţia oamenilor-peşti în imaginarul poporului nostru este garanţia unui circuit cultural cu adânci rezonanţe în timp, posibil dincolo de epopeea homerică.

**Broasca**

În cosmogonia noastră, Dumnezeu se mişcă doar pe orizontală. El doar pluteşte pe deasupra apelor (Coman, 1996, p, 89). Adâncurile şi înălţimile sunt străbătute de două vieţuitoare precum broasca şi ariciul. Cronologic, broasca apare prima. În legenda povestită de I. Candrea (1934, p. 142), Domnul i-a poruncit acesteia să caute ceva pământ în apele cele adânci. Neavând încotro, broasca s-a conformat şi, după ce ar fi coborât neînchipuit de mult, s-a întors cu niscai pământ în gură, spunând că mai este mult acolo jos. Domnul a poruncit apelor să se retragă. Broasca participă la această creaţie dintr-o poziţie oarecum indirectă: cercetează şi raportează. În alte legende ea participă direct la minunatul meşteşug al urzirii pământului: cară pământ până se va fi dovedit destul cât să încapă multă viaţă pe el sau îl plămădeşte ca pe o pâine, punându-l la crescut. Broasca ne apare ca un mediator între apă şi pământ (Coman, 1996, p. 89). Ea poate trăi în cele două spaţii. Acela care va ucide o broască, o va ucide pe maică-sa (matricid) (Gorovei). Fiecare om are o broască-ştimă, notează Elena Niculiţă-Voronca, sortiţi să moară împreună. În Grecia antică era asociată unor divinităţi selenare, Leto. Broasca e din inelul Maicii Domnului, pierdut toamna în pădure şi regăsit în primăvară. „Broasca funcţionează adeseori ca un operator al metamorfozei: eroul cu chip de broască reprezintă un topos frecvent în basmele şi legendele indo-europene” (Coman, 1996, p. 98), este personajul care poate trece în lumi greu accesibile celorlalţi.

**Ariciul**

Pe o altă treaptă evolutivă, un mic mamifer nocturn se înscrie la urzirea lumii. *Ghemuirea* ariciului l-a făcut încă din paleolitic un simbol al matricei feminine, scrie Marija Gimbutas (op.cit., p.81). In tradiţia românească, ariciul se prezinta ca un demiurg. Participa alături de Dumnezeu la toată ingineria facerii, poartă noroc casei, este deţinătorul unei înţelepciuni ieşite din comun, cunoaşte tainele cosmosului, poate vindeca. Elena Niculiţă-Voronca citează legenda în care ariciul se sfădeşte cu un Dumnezeu nu prea inspirat în crearea lumii, nu doar explicându-i, ci arătându-i cum poate fi reparată ”s-a băgat pe sub pământ, a ridicat munţii, a făcut gârlele, a scos izvoarele… ”. Uneori este stângaci, chiar neîndemânatec. Într-una din legendele cosmogonice, Dumnezeu urzea după araci. Ariciul, ferindu-se de un arac, a scăpat ghemul şi pământul n-a mai ieşit neted, ci zbârcit şi denivelat. Domnul s-a supărat şi l-a blestemat: ”Ariciule, de araci te-ai ferit, de-acum să-i porţi în spate!” (Coman, 1996 p.82). Aşa se face că ţepii săi îmbină animalicul cu vegetalul. În alte legende, ţepii săi sunt raze de soare ce se rostogolesc pe bolta cerului. Ca orice divinitate telurică, ariciul

păstrează şi secretul unui rod al pământului: o plantă magică ce are putere asupra vieţii si asupra morţii, iarba fiarelor: Vincetoxicum hirundinaria.

**Concluzii**

Antropomorfizarea se produce, firesc de altfel, în momentul în care substanţa sacră, circulată în multiple stări de evoluţie, de la stihial la uman, în tot ceea ce înseamnă "urzirea lumii" (I. Muşlea, Ov. Bîrlea: 283) poate da mitemelor, descifrând codurile simbolice, chiar interpretări apropiate de modelul darwinist."Teoria darwinistă explică evoluţia instrumentelor de succes pentru supravieţuire ca pe o consecinţă directă a succesului însuşi" (R. Dawkins: 365). Iar îmbinarea lumilor, fie şi numai prin apropierea termenilor "a ursi"-"a urzi", reface un adevărat ADN mitologic al fiinţei.

"S-ar evidenţia aici structuri mitice deosebit de adânci în timp, structuri legate de cultul Zeiţei-Mume, divinitate însoţită întotdeauna de unul sau mai mulţi parteneri masculini "(M. Coman: 215) În imaginarul românesc, Demiurgul însuşi este supus greşelii. Erorile cosmogonice sunt deseori remediate de apariţii zoologice, simboluri străvechi, bune cunoscătoare ale mediului pe care-l populează (apă, aer, foc, pământ) ce reuşesc să re-ordoneze lumile. Axiomatică pentru un astfel de demers interpretativ poate rămâne exclamaţia ariciului: *Ce om şi Dumnezeu ăsta*! (T. Pamfile: 33).

**BIBLIOGRAFIE:**

Bachelard, G., 1948;, *La terre et les rêveries du repos*, Paris, ed. Humanitas

Bachelard, G., 1997, *Apa şi visele*, Editura Univers, Bucureşti,

Bălăceanu-Stolnici, C., Berescu, M., 2009, *Gândirea magică. Geneză şi evoluţie,* Nemira, Bucureşti

Caillois, R., 2006, *Omul şi Sacrul*, Nemira, Bucureşti

Coman, M., 2009, *Studii Mitologice*, Nemira, Bucureşti

Chirică,V., Boghian, D., 2003, *Arheologia preistorică a lumii. Neolitic-Eneolitic,* Ed. Helios, Iaşi, www.cimec.ro, pdf-reader, 204 p

Dawkins, R., 2009, *Ceasornicarul orb*, Humanitas, Bucureşti

Durand, G., 1998, *Figuri mitice şi chipuri ale operei - de la mitocritică la mitanaliză* -, Nemira, Bucureşti

Evseev, I., 1997, *Dicţionar de magie, demonologie şi mitologie românească*, Amarcord, Timişoara

Gimbutas, M., 1989, *Civilizaţie şi cultură*, Ed. Meridiane, Bucureşti, traducere de Sorin Paliga, pp.76-123

Kernbach, V., 1989, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică

Konig, K., 2001, *Fratele animal. Omul şi animalul în mit şi evoluţie,* Triade, Cluj-Napoca, traducere de Ligia Sălăjanu

Lazard, M., 2007, *Eva în oglindă. Viaţa femeii în Renaştere*, Ed. Saeculum I.O., Bucureşti, traducere de Adriana Mitu

Mayr, E. 2008, *De la bacterie la om*, Humanitas, Bucureşti

Milles, R. 2008, *Cine a pregătit cina cea de taină? Istoria universală a femeilor*, Meteor Press, Bucureşti
Muşlea, I., Bîrlea, O., 1970, *Tipologia folclorului*, Minerva,
Pamfile, T., 1924, *Mitologie românească*, Cultura Naţională, reeditat
Robb, J. 2001, „Island Identities: Ritual, Travel and the Creation of Difference in Neolithic", *European Journal of Archaeology* content/4/2/175. The online version of this article can be found at: DOI: 10.1177/146195710100400202 2001 4: 175European Journal of Archaeology John Robb Malta, 28 p.
Rountree, K., 1999, „Goddesses and Monsters, Contesting Approaches to Malta Neolithic's Past", Journal of Mediterranean Studies, Vol. 9. No. 2, 204-231,
Steiner, R., *Adevăruri ale misteriilor şi impulsuri de Crăciun - vechi mituri şi semnificaţia lor* -, Salco, 2005

# THE HISTORY OF THE DEVIL WITHIN THE ROMANIAN ETHNOLOGICAL STUDIES

**Mircea Păduraru, Assist., PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi**

*Abstract: Little research has been carried out on the topic of the Devil in Romanian Ethnology. Actually, until very recent the number of scientific works dedicated entirely and explicitly to the investigation of the Devil was incredibly small – Diavolul învrăjbitor al lumii by Tudor Pamfile (1914) and The Devil in Romanian Folklore by Anges Murgoci and Helen Murgoci (1929). Finally, from 2008 on the Devil becomes worthy of monographic exploration. Although the subject is fascinating, and the possibilities for its investigation are large, little progress has been made until today. My paper investigates the "status questiones" of the subject and discusses critically the reasons why Romanian Demonology has been so far, more or less, a failure.*

*Keywords: Romanian ethnology, Devil, folkloric imaginary, vernacular religion, memorate*

## Introducere. Patru probleme

În studiile autohtone dedicate investigării fenomenului culturii populare s-a scris puţin despre fantasma Diavolului, în ciuda poziţiei centrale pe care aceasta o ocupă în sistemul de credinţe şi, în general, în folclorul românesc. Până foarte recent, numărul lucrărilor dedicate explicit şi integral fenomenului Diavolului a fost neverosimil de mic – *Diavolul învrăjbitor al lumii* de Tudor Pamfile (1914) şi *The Devil in Romanian Folklore* de Anges Murgoci şi Helen Murgoci (1929). Dincolo de acestea, mai există un număr relativ restrâns de studii care însă se referă la subiect în contexte mai largi şi cu alte interese principale[1]. Studiile recente precum *Sacralitatea răului. Studiu de sociologie a tradiţiei* (2008) de Corina Bistriceanu Pantelimon sau ultimele cercetări (teze de doctorat) consacrate temei – Marin Neagu, *Imaginarul malefic în literatura populară română* (2009, Universitatea din Bucureşti), Drelciuc Simona Maria, *Imaginea Nefratelui in literatura romana* (2010, Universitatea din Oradea) sau Doina Gabriela Vasile, *Diavolul/Dracul in cultura populara romana* (2011, Universitatea din Bucureşti) nu reprezintă, din păcate, contribuţii semnificative, dar indică o schimbare de atitudine în raport cu subiectul de faţă, care, în sfârşit, devine vrednic de explorare monografică.

La doi ani după terminarea unui doctorat pe acest subiect (a se vedea lucrarea mea, *Reprezentarea Diavolului în imaginarul literar românesc*, 2012) am revenit asupra problematicii Diavolului în cultura română şi am ajuns la concluzia că puţinele studii dedicate fenomenului în discuţie (includ aici parţial şi studiul elaborat de mine) suferă în patru puncte critice:

a. Reprezintă scrieri cu un conţinut preponderent descriptiv, care, în fapt, doar parafrazează ceea ce *deja* se află *acolo*, în documentul folcloric.

[1] În capitolul *Status questiones* din lucrarea mea *Reprezentarea Diavolului în imaginarul literar românesc*, Iasi, Editura UAIC, 2012. Aici discut lucrările care, într-un fel sau altul, reprezintă contribuţii la domeniul încă firav al "demonologiei româneşti"; de la Moses Gaster şi Simeon Florea Marian pana la Mircea Eliade şi Romulus Vulcănescu am contabilizat cca. 20 de studii relevante.

b. Sunt concepute în completă ignoranţă faţă de *specificitatea documentelor folclorice* angajate să informeze o ştiinţă despre ideea autohtonă de Diavol, majoritatea cercetărilor nefăcând nici o distincţie între informaţia unui *basm*, cea a unei *legende superstiţioase* ori cea a unei *memorate*, considerându-se în mod eronat că toate au aceeaşi valoare de „adevăr" şi că oglindesc identic credinţa folclorică analizată.

c. Transformă informaţiile folclorice în *pretexte* pentru alte tipuri de discurs, de obicei pentru perspectivele generalizatoare ale teologiei şi metafizicii, pierzându-se astfel orice relevanţă locală. De altfel, prin toate aceste trei deficienţe se realizează o părăsire a proiectului antropologic fundamental – acela de a produce o mai bună cunoaştere a imaginarului omului (comunităţii) care a generat aceste produse folclorice.

d. În plus, mai toate studiile la temă (firește, cu excepţia celor de la sfârşitul secolului XIX şi începutul secolului XX) au şi marea problemă că explorează, interpretează şi suprainterpretează un *material de teren anacronic*, cules preponderent în prima parte a secolului XX, după o filosofie şi o metodologie care nu mai satisfac rigorile etnologiei contemporane[2].

Istoria Diavolului în studiile etnologice româneşti este punctată de aceste patru carenţe. Fiecare dintre erori a făcut ca cercetarea fenomenului să sufere, dar nu în aceeaşi măsură. Se observă limpede că trei dintre aceste probleme (**a, c, d**) nu ţin de specificitatea disciplinei, ci sunt fie chestiuni de ordinul rigorii exerciţiului intelectual, în genere, fie de ordinul limitelor istorice ale perspectivei de cercetare. Nu voi stărui aici asupra lor. Mă voi ocupa însă de punctul **b**, care îmi pare că identifică una dintre erorile mari care se comit în ştiinţele etnologice autohtone atât în studiul fantasmei Diavolului, dar şi în general, când se pune problema religiei populare.

**O eroare celebră**

Aproape toate studiile care au atacat tema Diavolului în imaginarul popular românesc subliniază atitudinea relaxată cu care românii se raportează la *Ucigă-l toaca*. Ea poate fi rezumată după cum urmează: *românii se raportează cu umor la Diavol, luându-l peste picior, păcălindu-l, fiind gata, oricând situaţia o cere, să şi-l facă aliat; apoi, chiar dacă Diavolul este foarte rău şi foarte puternic, el este mult mai prost decât omul şi, în consecinţă, mai tot timpul înfrânt*. Se poate spune că această idee constituie axul central al studiilor demonologice autohtone. Ne amintim că, în *Basmele românilor*, Lazăr Şăineanu scrie: „Ca şi puterile demoniace, zmeii şi uriaşii, diavolul şi moartea sunt adesea ridiculizate *în basme* şi păcălite de isteţimea omenească. Necuratul, mai ales, devine ţinta satirei populare şi asupra lui se concentrează păţaniile cele mai ridicole, provenite din absoluta-i imbecilitate"[3] (s.n.). Însă afirmaţia lui Săineanu se referă la soarta Dracului *în sfera basmului şi a legendei*, nu în experienţa folclorică românească în general. Însă cine susţine acestă generalizare, care străbate nestingherită şi cu o suspectă stabilitate demonologia românească? Şi, mai ales, cum arată demonstraţia care i-a asigurat o asemenea celebritate? Oricât ar fi de ciudat, trebuie să recunoaştem că avem de-a face cu o concepţie despre Diavol a cărei paternitate nimeni nu şi-

[2] Am în vedere mai ales premisele naţionaliste sau cercetările cu teză, elaborate mai mult pentru a sprijini ideologii şi proiecte din afara intereselor etnologice. A se vedea în această privinţă studiile lui Marin Marian Bălaşa (2011).
[3] L. Şăineanu, 1978, p. 547.

o revendică. Aceasta este împărtăşită de majoritatea cercetătorilor fenomenului folcloric şi literar deopotrivă, însă fără a fi rezultatul unei cercetări prealabile. Cert este că la acest triumfalism ajunge cu uşurinţă oricine studiază *doar* documentele folclorice la care face referire eminentul filolog. Două întrebări se ridică: 1. putem cunoaşte atitudinea generală a românilor faţă de Diavol cercetând numai *basme* şi *legende*? 2. în ce relaţie stau aceste categorii folclorice cu credinţele omului care locuieşte în orizontul culturii tradiţionale?

**Problema surselor**

Nu putem afla credinţele şi atitudinile românilor faţă de Diavol numai din studiul basmelor pentru bunul motiv că ţăranii înşişi ne îndeamnă să nu facem asta[4]. Este evident că repertoriul basmului conţine o mulţime de elemente de credinţă populară (fragmente de mit, de rit arhaic, aluzii la gesturi şi la instituţii preistorice ş.a.m.d.), însă promovarea şi susţinerea acestor elemente de gândire arhaică nu constituie proiectul principal al basmului ca specie. Pe scurt, basmul este angajat mai întâi de toate în proiectarea unui model ideal de lume (în vădită opoziţie cu modelul lumii reale), în care binele învinge răul, iar omul dobândeşte împlinirea supremă. De aceea, toate basmele au *happy-end* (orice basm care nu se termină aşa constituie o corupere a speciei) în momentul în care eroul atinge punctul maxim de realizare: se însoară şi dobândeşte tronul. Basmul, e drept, păstrează legături evidente cu ritualurile arhaice de iniţiere[5], structura sa fixă înfăţişând procesul prin care *băiatul* trecea în condiţia de *bărbat*. Probabil că prin forma basmului, care va fi fost însoţit de o mulţime de gesturi şi jocuri ritualice, cei iniţiaţi comunicau tânărului ce se aşteaptă de la el, reprezentând ritual această trecere şi, totodată, încurajându-l să păşească în condiţia de om matur. Acesta însă este stadiul *sacru* al basmului, căci, dispărând orizontul de mentalitate care i-a dat naştere, specia îşi începe o altă viaţă, în care îşi păstrează conţinutul fundamental optimist, dar îşi abandonează funcţia religioasă. În altă ordine de idei, basmul este o specie caracterizată de o absolută superioritate narativă în raport cu celelalte expresii ale epicii populare. Fiind un produs de largă respiraţie, cizelat în decursul multor secole, basmul a ajuns să fie o „partitură" potrivită pentru o elită a comunităţii[6], gestul povestirii basmului fiind în sine o probă de virtuozitate narativă, povestitorul luându-şi libertatea maximă de a improviza. În basm întâietate are *valoarea narativă*, capacitatea de a seduce auditoriul, şi nu ceea ce Lauri Honko numeşte „statement of belief"[7]. De aceea, basmul nu constituie un document folcloric din care să aflăm cu exactitate credinţele românilor despre Diavol. El poate să comunice ceva în această privinţă, dar indirect, accidental, adesea chiar în mod „apocrif", căci povestitorul corupe

[4] Ion Cuceu, în *Fenomenul povestitului*, Cluj-Napoca, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, 1999, ne trage atenţia asupra faptului că ţăranii fac distincţia între conţinutul unui basm, neadevărat, şi cel al unei povestiri superstiţioase, chiar dacă nu articulează conceptual diferenţa dintre aceste categorii narative. Despre povestirea superstiţioasă însă afirmă răspicat: „s-o-ntâmplat, nu-i poveste" (p. 90).

[5] Vezi demonstraţia lui V.I. Propp, *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*, traducere de Radu Nicolau, prefaţă de Nicolae Roşianu, Bucureşti, Editura Univers, 1973.

[6] Ne referim, desigur, la cazul *şezătorilor*, unde exerciţiul povestirii este public. Altminteri, basmul poate fi rostit într-o varietate de prilejuri. Vezi Ion Cuceu, capitolul „Medii, situaţii de povestit, povestitori", *op. cit.*, pp. 129-165.

[7] Lauri Honko, „Memorates and the Study of Folk Believes", în *Journal of the Folklore Institute*, vol. I, no. 1/2 (1964), pp. 5-19.

credinţa de dragul succesului prestaţiei sale publice[8]. Basmul, e limpede, nu poate fi socotit document esenţial sau *sursă primă* pentru cercetarea credinţelor românilor în Diavol. Însă, până acum, basmul pare să fi fost principalul document folcloric folosit pentru a se extrage concepţia poporului român despre *Ducă-se pe pustii*.

Spre deosebire de basm, legenda are altă obârşie. Ea este legată organic de credinţa populară care, cel puţin teoretic, trăieşte prin aceea că este încontinuu confirmată de legendă. Astfel, legenda nici nu are o existenţă literară independentă, ci este *extensie* şi *reflector* al credinţei folclorice[9]. Faţă de posibilităţile basmului, cu legenda ne plasăm mult mai aproape de problematica credinţei în Diavol, căci ea ne oferă actualizarea concepţiei populare într-un context existenţial care e acelaşi sau comparabil cu cel al ascultătorilor. Totuşi nici legendele nu sunt surse de primă mână din câteva motive lesne de intuit. Mai întâi, pentru că legenda este şi ea o specie narativă matură, închegată şi, graţie valorii narative la care a ajuns, e capabilă să migreze din contextul comunităţii în care a luat naştere spre spaţii străine, unde se va bucura de un interes estetic din partea ascultătorilor locului. Astfel încât cercetătorul care încerca să extragă elementul de credinţă populară dintr-o astfel de legendă, vrând să cunoască, se înţelege, comunitatea din care a cules-o, va fi indus în eroare, dacă nu este vigilent. O altă problemă care complică accesul la adevărul credinţei populare are de-a face cu aceea că legenda este un produs folcloric matur, deja acceptat de comunitatea tradiţională, care a suferit multe influenţe şi prefaceri pentru a ajunge la acest statut.

**Memorata/povestirea superstiţioasă**

Din perspectivă genetică însă, legenda superstiţioasă este o dezvoltare a *povestirii superstiţioase*. Cea mai concisă definiţie a acestei specii este a lui von Sydow: „Erzählungen der Leute über eigene, rein persönliche Erlebnisse”[10]. Apropiindu-ne de această specie ne situam într-adevăr chiar în esenţa problemei, căci *experienţa personală* a omului tradiţional este nivelul elementar de la care trebuie pornită cercetarea credinţei în Diavol. Făcând un pas mai departe, L. Honko afirmă: „belief in the existence of spirits is founded not upon loose information, *but upon concrete, personal experiences, the reality of which is reinforced by sensory perceptions. In this respect spirits are empirical beings*”[11](s.n.). Indiferent de natura experienţei supranaturale – viziune, percepţie auditivă, iluzie, percepţie eidetică, imagine hipnagogică etc. –, ea trebuie considerată în aspectul ei concret. Privitor la această experienţă, pretextul şi declanşatorul povestirii superstiţioase, Ion Cuceu comentează în spiritul aceluiaşi L. Honko: „Peste trăirea reală, de natură tactilă, vizuală sau auditivă a unei întâlniri cu o fiinţă mitică sau alta, trăire ce trebuie studiată din perspectiva psihologiei noi a experienţelor paranormale, povestitorul – martor direct – suprapune o seamă de elemente de conştiinţă colectivă, care cristalizează trăirea individuală”[12]. Totuşi povestitorul niciodată nu interpretează singur experienţa prin care a trecut. Interpretarea şi înţelegerea sunt totdeauna rezultatul unui dialog dintre *cel păţit* şi comunitatea locală, iar adesea a doua instanţă

[8] Strigoiul din anumite basme germane şi spaniole a dispărut din producţiile recente, fiind înlocuit de un hoţ, în Ov. Bârlea, p. 43.
[9] Patrick B. Mullen, „The Relationship of Legend and Folk Belief”, în *The Journal of American Folklore*, vol. 84, no. 334 (octombrie-decembrie 1971), pp. 406-413.
[10] Apud Lauri Honko, p. 10.
[11] Lauri Honko, p. 10.
[12] Ion Cuceu, p. 166.

intervine masiv în interpretare, cenzurând o serie întreagă de aspecte care nu sunt conforme cu gândirea colectivă autohtonă sau care nu îndeplinesc o anume exigenţă a veridicităţii, înţelegând noţiunea în orizontul mentalităţii tradiţionale. Notăm însă „rolul coercitiv al conştiinţei colective" (I. Cuceu) care participă la reconfigurarea naraţiunii originare şi, prin intermediul acesteia, la stabilirea *adevărului legendar*. Abia după ce a suferit aceste prefaceri, povestirea superstiţioasă „moare" şi trece în „viaţa de apoi" („after-life", în expresia lui L. Honko), adică viaţa de „legendă". Cu alte cuvinte, mişcarea de la povestire superstiţioasă la legendă presupune generalizarea unei experienţe personale individuale, transformarea acesteia în aşa fel încât comunitatea întreagă să se regăsească în ea. Dar tocmai în asta constă problema legendei superstiţioase. *În condiţiile de faţă trebuie să recunoaştem că principalul document folcloric capabil să găzduiască informaţia genuină privitoare la credinţa omului tradiţional în Diavol este povestirea superstiţioasă*[13]. De la perspectiva pe care ne-o facilitează basmul până la cea oferită de *memorată* (un alt termen pentru povestirea superstiţioasă) distanţa este uriaşă.

Studiul acestei specii folclorice a fost multă vreme ignorat, deşi Ovid Densusianu însuşi atrage atenţia asupra ei în celebra conferinţă *Folclorul. Cum trebuie înţeles* (1909)[14], în care susţine ideea potrivit căreia disciplina nu trebuie să fie doar o ştiinţă a trecutului, ci, mai ales, una a prezentului. Or, *povestirea superstiţioasă* este prin excelenţă un document contemporan. Deşi specia a început să fie culeasă chiar înainte de a i se fi semnalat importanţa, Diavolul nu a avut parte de o investigaţie plecând de la un asemenea document, considerat în importanţa consacrată de Lauri Honko, von Sydow, Granberg sau, la noi, de Ovid Densusianu ori Ion Cuceu. În altă ordine de idei, trebuie să recunoaştem că cea mai mare parte din atenţia folcloristicii româneşti a fost dedicată speciilor mature, care ofereau plăcuta surpriză a descoperirii capodoperei, fie epică, fie lirică[15]. Apoi, mulţi dintre culegători căutau informatorul cu un dar special de a povesti, „enciclopedia vie a satului", fără a ţine seama de faptul că tradiţiile superstiţioase sunt păstrate nu de oamenii providenţiali, ci de *rolurile sociale*[16]. În coerenţa perspectivei conturate aici, toate observaţiile privitoare la reprezentarea Diavolului în mentalitatea română care folosesc basmul ca sursă principală de informare sunt fatalmente eronate. Deşi oferă mai mult, nici legendele nu prezintă informaţia genuină, ci modificată, transformată, aşa cum am văzut, altoită pe patul procustian al comunităţii interpretative şi al normelor narative care-i asigură succesul. Iar când atinge statutul de legendă migratoare, când funcţia narativă începe să eclipseze funcţia de reflector al credinţei, ea capătă aspectul unei „evanghelii apocrife" în raport cu credinţa genuină.

---

[13] Căci doar aceste documente revelează exact acele situaţii în care tradiţiile superstiţioase sunt actualizate şi încep să influenţeze comportamentul omului. Prin memorate aflăm clar cine a avut experienţa supranaturală, în ce circumstanţe (timp, loc, situaţie ş.a.m.d.), cum a interpretat-o şi cum i-a influenţat ulterior comportamentul. Abia din astfel de documente putem trage concluzii pertinente referitoare la concepţia românilor despre *Ucigă-l toaca*.

[14] O. Densusianu e interesat de „această parte vie, veşnic în mişcare din fiinţa sufletească a poporului". De aceea „folclorul trebuie să ne arate cum se răsfrâng în sufletul poporului de jos diferitele manifestaţii ale vieţii, cum simte şi gândeşte el fie sub influenţa ideilor, credinţelor, superstiţiilor moştenite din trecut, fie sub aceea a impresiilor pe care i le deşteaptă impresiile de fiecare zi". Or, această declaraţie de credinţă echivalează cu o apologie a „memoratei".

[15] Ovidiu Bârlea consideră că „fiind o creaţie contemporană, povestirea are o existenţă efemeră, stingându-se odată cu creatorii ei sau cu dispariţia ei din memoria lor" (Bârlea, 1976, pp. 301-304).

[16] A se vedea Lauri Honko, Ion Cuceu etc.

O istorie a Diavolului în mentalul românesc este datoare să pornească la drum cu un exerciţiu de discernământ: ea trebuie să facă distincţiile ce se impun între surse şi să le ordoneze în ordinea importanţei lor.

**Regândirea terenului de lucru**

Din cele discutate până acum reiese clar că avem două niveluri de viaţă folclorică şi, deci, două seturi de date. Pe de o parte, e vorba de stratul cel mai de jos al problemei, din imediata vecinătate a experienţei supranaturale. Aceste relatări ale *experienţelor concrete*, de care „colcăie" satul românesc, dar care încă nu au ajuns la stadiul *folclorului matur*, constituie ceea ce am putea numi *fizica Diavolului*. O memorie tradiţională individuală, minoră, corespunde acestei dimensiuni folclorice, care se află în opoziţie cu memoria tradiţională colectivă, majoră. Pe de altă parte, avem stratul superior al problemei, care conţine experienţa supranaturală deja filtrată de setul de cenzuri şi exigenţe al comunităţii. Este domeniul folclorului matur care constituie ceea ce s-ar chema, în mod simetric, *meta-fizică a Diavolului*. Realitatea celor două tradiţii paralele aruncă proiectul unei asemenea istorii în mare dificultate. Primul domeniu este al povestirii superstiţioase şi, cu un serios examen prealabil, al legendei superstiţioase. Al doilea este al mitului, basmului, legendei, snoavei etc.

Acest domeniu delimitat de folclorul imatur, al *fizicii Diavolului*, ne pune în faţă o altă realitate a credinţei româneşti în Diavol faţă de aceea cu care eram obişnuiţi în basme. Toate memoratele discutate şi majoritatea *legendelor superstiţioase* comunică o stare de încordare şi de tensiune. Când nu moare, omul care se întâlneşte cu Diavolul scapă la limită. Nici o clipă nu se pune problema luării cu asalt a domeniului infernal, ca în basme sau în unele legende. Dispariţia gesturilor apotropaice facile şi a păcălelilor naive ne indică cu claritate un alt tip de experienţă cu Diavolul. Dacă în planul etajului folcloric superior predomină o atmosferă optimistă şi de triumf când vine vorba de înfruntarea cu *Ducă-se pe pustii*, la nivelul etajului inferior, al memoratelor, al relatării brute a experienţelor supranaturale, predomină o stare de pesimism şi de înfrângere.

Iar viitoarea cercetare a Diavolului în experienţa populara românească trebuie să înceapă cu colectarea memoratelor şi cu o centrare a perspectivei hermeneutice pe destinul temutului duh în planul religiozităţii vernaculare.

**BIBLIOGRAFIE:**

Agnes Murgoci, Helen Beveridge Murgoci, *Pagini engleze despre folclorul românesc*, publicate de Virgil Florea, traducere de Charles M. Carlton şi Monica Negoescu, Bucureşti, Editura „Viitorul Românesc", 2005.

Ion Cuceu, *Fenomenul povestitului. Încercare de sociologie şi antropologie asupra naraţiunilor populare*, Cluj, Editura Fundaţiei Pentru Studii Europene, 1999.

Pamfile, Tudor, *Diavolul, învrăjbitor al lumii*, Bucureşti, Editura Socec & co, 1914.

Pantelimon, Corina Bistriceanu, *Sacralitatea răului. Eseu de sociologie a tradiţiei*, Bucureşti, Editura Credinţei, 2008.

Marin Neagu, *Imaginarul malefic în literatura populară română* (2009, Universitatea din Bucureşti, teză de doctorat)
Drelciuc Simona Maria, *Imaginea Nefratelui in literatura romana* (2010, Universitatea din Oradea, teză de doctorat)
Doina Gabriela Vasile, *Diavolul/Dracul in cultura populara romana* (2011, Universitatea din Bucureşti, teză de doctorat)
Păduraru, Mircea, *Reprezentarea Diavolului în imaginarul literar românesc*, Iaşi, Editura UAIC, 2012
Şăineanu, Lazăr, *Basmele române în comparaţiune cu legendele antice clasice şi în legătură cu basmele popoarelor învecinate şi ale tuturor popoarelor romanice*, ediţie îngrijită de Ruxandra Niculescu, prefaţă de Ovidiu Bârlea, Bucureşti, Editura Minerva, 1978.
Propp, V.I., *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*, traducere de Radu Nicolau, prefaţă de Nicolae Roşianu, Bucureşti, Editura Univers, 1973.
Lauri Honko, „Memorates and the Study of Folk Believes", în *Journal of the Folklore Institute*, vol. I, no. 1/2 (1964), pp. 5-19.
Patrick B. Mullen, „The Relationship of Legend and Folk Belief", în *The Journal of American Folklore*, vol. 84, no. 334 (octombrie-decembrie 1971), pp. 406-413
Bârlea, Ovidiu, *Mică enciclopedie a poveştilor româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1976.
Bălaşa, Marin-Marian, *Muzicologii, Etnologii, Subiectivităţi, Politici*, Bucureşti, Editura Muzicală, 2011.

*Această lucrare a fost publicata cu sprijinul financiar al proiectului „Sistem integrat de îmbunătăţire a calităţii cercetării doctorale şi postdoctorale din România şi de promovare a rolului ştiinţei în societate", POSDRU/159/1.5/S/133652, finanţat prin Fondul Social European, Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

# *HISTORICAL NARRATIVES OF DÂMBOVITA COUNTY*

**Cristina Furtună, Assist. Prof., PhD, "Valahia" University of Târgovişte**

*Abstract: The narrative is an act of communication by means of which the partners taking part in it, namely narrators and listeners, transmit different pieces of information by means of formalized discourses. In colloquial environments, the narrative is always presented orally. It is a verbal act, yet, unlike other colloquial acts, it has artistic connotations.*
*The channal by which the messages are transmitted is always the life speech, the communication being a direct communication between the narrator and the listener. The narrative act is a synchronous act, in which the performance and the receiving of this performance occur concomitantly, the presence of the two partners being absolutely necessary.*
*The phenomenon of story-telling, extremely vivid in the area of Târgovişte, contains different themes. The stories narrated by veterans, characterized by old images, often contradictory and unclear, stand next to new images, blurred by mishaps of life. The latter prove the fact that in the reality of the story, the virtual images are preferred, more often than not, to the real ones.*
*Târgovişte was a princely residence for four centuries, hosting 33 reigning princes, and the stories of the times of yore are still alive in the memory of the people of Târgoviste, under the form of narratives or historical anecdotes.*
*In our paper we shall talk about these narratives, especially those concerning the times of Neagoe Basarab, Vlad the Impaler (Vlad Tepeş) and Michael the Brave (Mihai Viteazul), as they have remained engraved in the mind of our contemporaries.*

*Keywords: narrative, historical narrative, anecdote, collective memory.*

## Introduction

As in the case of the study of other communication acts, in the study of the narrative, as well, attention must be given to the subjects narrated, since the narrative mediates within the relations between the groups of subjects.

The researches in the field have proved that the narrative phenomenon differs from one regional group to the next, as dialects do in linguistics. In general, the researchers have highlighted the narrators' personality. In the researches in the field, it has been noted that, in the traditional cultures, only some people narrate, and the majority simply listen.

Regarding this issue, there are relatively old data on narrators, and this information characterizes moments of the phenomenon's history and different orientations in its research. Thus, in the collections of Romanian fairy tales of O. Bîrlea, there is much information made available about the Romanian narrators from the years following the Second World War[1].

In the dynamics of the cultural life, the narrative brings into the present an amount of information that people may always handle, using it in different speeches that they give. The narrative is one of the popular cultural events, deserving the researchers' attention, even to this day.

Next we are going to speak about the historical narratives present in Dâmbovita County.

1O., Bîrlea, *Introducere* (Introduction) to *Antologie de proză populară epică* (Anthology of Popular Epic Prose), I, 1966, p. 11-31.

**1.Narratives on Neagoe Basarab - a Wallachian ruler**

Neagoe Basarab is known, first of all, as a man who loved reading books.

In one of the narratives told by a respondent, we have found a little story about how this Wallachian ruler would defend not only his homeland, but also his people, the common people, his "poor", as he called them. The ruler rose against the merchants of Braşov and Sibiu, who had the intention of taking the selling markets away from the Wallachian merchants. Neagoe Basarab threatened the merchants of Braşov that if they kill his merchants – "his poor" – he will erase the Land of Bârsa from the face of the Earth for good.

As for the merchants coming from Sibiu, Neagoe Basarab was even tougher, and the people found a resemblance between him and Vlad the Impaler, by the words: "No matter how many thieves I may find out there stealing from the poor people of my country, even just a chicken, I demand that they all should be hanged, so that nobody should dare steal again", according to the ruler's words.

Neagoe Basarab would protect his merchants against any abuses committed by the Turks, as well.

**2. Narratives about Vlad Ţepeş (Vlad the Impaler)**

There are some very short narratives, telling about incidents happened at Vlad the Impaler's court. So much had he terrified the villains, that a golden cup was placed near a fountain for drinking water, and nobody dared stealing it – according to one of our respondents, who knows about it from his great grandfather.

**1)** Our interlocutor speaks about the conflict between Vlad the Impaler and the people of Târgovişte. Since the ruler's brother had been booed because he had tried to force a nobleman's daughter to love him, on Easter day, when the people were celebrating, and the young were dancing in circles, the ruler got the old people moving around the whole town pushed from behind by pricking objects, and the young men together with their wives and with the lasses, dressed in holiday dresses were taken to Poenari, where they worked for building the fortress there until their clothes got torn and they remained almost naked.

**2)** Another respondent tells that Vlad the Impaler fixed the Turkish caps by nails in the heads of some Turkish messengers who refused to take their caps off.

**3)** Another narrative mentions that Vlad the Impaler would tie the women accused of adultery to the shame pole, saying that they were not good for being wives, and he impaled a lazy wife because her husband was wearing his shirt torn, although she had flax and hemp at home.

**4)** An older respondent from Târgovişte tells how the ruler would appreciate learning. He executed at once any messenger who did not have the proper answer ready, blaming the one who had sent such a messenger who was not sufficiently trained. The ruler would demand that the messengers should be well trained so as to know how to make their appearance at a ruler's court, the required or the usual protocol of the time, how to speak to the highest officials, how to hand over the letters and certain gifts.

**5)** The same respondent tells that Vlad the Impaler was concerned about developing in the souls of their soldiers the love for their homeland and the spirit of fight. "The one who thinks of death should not join me", Vlad the Impaler would say to his soldiers before going

to the battlefield - according to the respondent. After the battle, the ruler would punish the soldiers whose backs were wounded, as he believed that they had run away from enemy, and would reward those with wounds on the front side of their bodies.

**7)** The same respondent tells that in the year 1507, Bogdan III the One-Eyed, Moldavia's ruler, apparently started a war against Radu the Great. When the armies were facing each other at Retezeni, on the banks of the river, near Râmnic, a monk of the Wallachian side asked Bogdan to go back home, since it was a shame for the Wallachians and Moldavians to kill one another, as they were both Christians and related. The monk was no other but Maxim, according to his real name, Gheorghe Brancovici, the Wallachian metropolitan bishop, uncle of the first lady – Despina – the wife of ruler Neagoe Basarab. 463 years ago, monk Maxim knew that Moldavians and Wallachians are related. Our interlocutor is proud that even since those times, at Târgovişte, there was a proof of the conscience that Moldavians and Wallachians belong to same people.

Târgovişte, the old Wallachian capital, was seriously put to test by the Ottomans, but Mircea I of Wallachia and Vlad the Impaler fought for the future of our town.

Wallachia was the war front and the "dam" of the whole Europe, for the defense of Rome and of the neighboring countries.

**8)** Another respondent remembers his grandfather's stories, namely that at Târgovişte, since the 17$^{th}$ century, girls had been sent to school or to apprenticeship, to a teacher paid by their parents. Thus, there were teachers who were hired by different families for the girls' training. Also, we may note that the teacher was responsible for how she educated the girls entrusted to her.

Some girls, particularly those from noble families, come in the service of the princely court. The ruler's wife had her own girl servants. They had to be trained. We suppose that at the princely court of Târgovişte, Elena – the wife of ruler Matei Basarab – would have had in her service young trained girls. It should be mentioned that Lady Elena herself spoke Latin and wrote letters herself in the Romanian language. One of her letters, written at Rucăr (Muscel), in 1653, and addressed to the people of Sibiu, contains an introduction and a closure formula in Latin, while the body of the letter is in Romanian.

The anecdotes about Vlad the Impaler preserved in the memory of the people of Târgovişte are nothing but summaries of some stories about this ruler.

The particular facts, the historical personality of national glory of a hero like Vlad the Impaler, bound through his whole being and tragic destiny to his people, could not have remained without an echo in the people's culture. A number of story-legends, related to those that circulated in other areas, kept alive the memory of this patriotic ruler - as a man who had been just and brave - throughout the generations, until this day. Unlike the German and Slav narratives, which had had written versions, their Romanian counterparts had been cultivated only orally. Transmitted from generation to generation, the narratives suffered inherent modifications, the fantasy coming not just once into stage to color the historical fact, making it look more like a legend.

The stories-legends about Vlad Ţepeş that circulated from mouth to ear among the Romanians have their own particular features, compared to the narratives that circulated abroad. These features are determined by the totally different attitude, completely favorable to

the hero. One can note the absence of those ill-willed interpretations marked by malice and a denigrating spirit. The voivode is presented as the Romanian people had seen him: a brave ruler who loved his country, a righteous but also merciless judge, a brave and intelligent man. Any of his acts, no matter how harsh, has a motivation, a reason that is above his person. The exceptions are few and their explanation may lie in the late works influenced by the foreign versions.

Other narratives, the most numerous, present Vlad the Impaler as a tough man, willing to instate in his country an exemplary climate of work, justice and honesty, totally devoid of lying, stealing, cheating and laziness. Vlad does not forgive hypocrisy and lying. A painful lesson for dishonesty is given by Vlad to a merchant who, after being brought back his lost purse, no longer wants to give to the one that had found it the reward promised publicly, and even accuses him of having taken some of his money. Judging them, the ruler understands the merchant's "stratagems" and punishes him, giving the whole purse to the one who had found it.

Even since the time of Vlad's life are invented and disseminated cycles of narratives in German, relating the "awful deeds" of this Wallachian ruler. They spread rapidly in the Saxon world, and through their inclusion in some famous writings of the time, written in Latin[2], they became popular with many peoples in Europe. Ioan Bogdan characterized them as follows: "The German narrative about Vlad the Impaler is neither a simple chronicle telling only real facts, nor a story totally dominated by fantasy; it is both"[3].

Unlike other historical heroes, whose deeds were glorified in odes and epic stories, Vlad became, in the above-mentioned stories, a "black" character, associated to the malefic spirits. Such an attitude towards the hero, meant to compromise him, leads to the intuition that its authors were from the camp of Vlad's enemies. In this concern, the commentators are unanimous: The German narratives about Vlad must have started from the Saxons of Transylvania. By their direct and laconic style, numerous stories seem taken out of such reports full of hate and exaggerations, by which those who wrote them hoped to discredit "the tyrant of tyrants" and maybe to remove him from the throne[4].

The cycle of narratives spreads rapidly in the German world. "The feats of Ţepeş - as Iorga mentioned - spread all over the German world by means of stories for the people or songs that everybody read"[5]. By them, the name of *Dracula* name became very popular, and Vlad himself finally adopted it to sign his correspondence later on (*Draculea*). In point of content and of the interpretation of the facts related, the German narratives on Dracula could be grouped into several categories, with the mention of the existence of permanent interrelations between them:

2A significant contribution to the dissemination of the German narratives about Vlad Ţepeş in the Western world goes to the *Comments* of Pope Pius II (Piccolomini), the chronicle of Antonio Bonfini and the *Cosmography* of Sebastian Münster, works that included these narratives or referred to them in their text.

3Ioan, Bogdan, *Vlad Ţepeş şi naraţiunile germane şi ruseşti asupra lui* (Vlad the Impaler and the German and Russian Narratives about Him), Ed. Librăriei Socec, Bucureşti, 1896, p.96.

4Ion, Stăvăruş, *Povestiri medievale despre Vlad Ţepeş-Draculea. Studiu critic şi antologie* (Medieval Narratives about Vlad the Impaler-Draculea. Critical Study and Anthology), Bucureşti, Editura Univers, 1978,p.27.

5N., Iorga, *Încă ceva despre Vlad Ţepeş şi Ştefan cel Mare* (Something more about Vlad the Epaler and Stephen the Great, in Convorbiri literare (Literary Conversations), year XXXVIII/ 1904, p. 381.

-*with a historical character*. The fights of Vlad the Impaler for the throne, his conflicts with some of the boyars or rivals, the expeditions to the area of the Saxon burgs or in the area of the Danube against the Turks, events attested by historical documents, are reflected in more than a third of the stories of this narrative cycle[6].

-*under the sign of the absolute authority*. A few stories delineate the image of a feudal prince exerting his authority firmly, by acts that show no mercy. Really famous for the lesson of authority and dignity offered is the narrative about the foreign envoys sent to Dracula. Coming once at his Court, a few foreigners, messengers of a great kingdom, do not accept to completely take of their caps. Asked why they do not take their caps off, full of themselves, they pretend that this is how they stay in front of their ruler, as well. Dracula feels their defiance and gives the black humor reply: "I want to strengthen them". Then, he immediately had their caps nailed on their heads, so that the caps may never fall and for the messengers to keep their custom"[7].

-*presenting Vlad as a justice maker and moralizer*. The subjects of a significant part of the narratives present a prince determined to enthrone a spirit of justice, honesty, truth, diligence and courage in his country. Had he not been unjustly accused of unmotivated acts of cruelty, Ţepeş-Dracula could have been considered one of the wise princes of the Middle Ages. Anyway, his image, despite his detractors' attempts to diminish it, could not be totally shadowed, as the objective reader can still see its halo quite distinctly through the thick fog of hate[8].

-*denigrating and absurd inventions*. In their obsessive desire to retort to the man who had paid draconically for their intrigues and interventions in his country, the authors of the German narratives often use their fantasy, often pushed to its sickly limits. Thus, beside the quasi-historical actions, they also attribute to Ţepeş-Dracula other acts that are a pure invention, related in the style of the incriminating pamphlets. These terrifying narratives then gave free way to the fantastic stories with vampires and bad spirits that inspired the horror movies *Dracula*, using which other merchants of strong sensations and having a doubtful taste have literally flooded the 20th century world market[9].

While the German narratives about Vlad the Impaler were disseminated in successive editions flooding the European West, establishing the fame of a new literary hero, the first of Romanian origin, the Slav Orient received, in its turn, our ruler's actions, by a work with a similar profile, multiplied in numerous manuscript copies: *Story about Draculea the Voivode*[10]. The oldest known text and also the most complete one, discovered at the Kirilo-Belozersk Monastery[11] in northern Russia, attests the existence and the circulation of this work just a decade after the death of the Wallachian hero. As in the case of the German version, these narratives represent a cycle of a smaller size, yet more developed from a

6 Ion, Stăvăruş, op. cit, p. 33-34.
7Idem, p. 36.
8Idem, p. 36.
9 Ion, Stăvăruş, op. cit, p. 38-39.
10Title in Slav: *Scazanie o Draculea voevodea*.
11The Kirilo Belozersk manuscript of the Slav story about Ţepeş was discovered and published by A. D. Sedelnikov under the title *Literaturnaia istoria povesti o Dracule,* in *Izvestia po ruscomu iazâcu i slovesnosti Academii Nauc*, vol. II, Leningrad, 1929, p. 633-639. All the subsequent editions reproduce this text, which is more complete than the one in the Rumianţev collection, considered the best until then.

literary perspective and having only a few points in common with the above-mentioned ones.

*Story about Draculea the Voivode* is one of the first writings of the lay literature with the Slavs and "the first original writing in Old Slav talking about Romania"[12]. The narratives of the Slav cycle can also be grouped into several parts, according to their contents and theme: historical, judicial, moralizing etc. Compared to the German narratives, the historical events are received from different positions. Vlad the Impaler is a patriotic, valiant and clever voivode, defending his country and knowing to face especially the greedy Turkish invaders. The author insisted on such illustrative episodes, leaving aside those with a vendetta character, fed by the conflicts for power and for the throne, spread by the authors of the German narratives.

A significant part of the Slav cycle contains moralizing stories. Most of them look at actions and attitudes amended by Vlad the Impaler, who considered them incompatible to the principles of honor, justice, truth, honesty, moral virtues that should reign in his country: "And he hated evil so much in his country that if anyone did something bad, such as a theft, burglary, lie or injustice, that person certainly could not stay alive [....] and even if anyone had great riches, his riches could not save him from death"[13].

Some topics can be found as well in the German narrative, yet their presentation in the Slav collection is different, in line with the favorable attitude towards the Romanian national hero, which determines the characters he is facing to change their origin and behavior.

In total disagreement with them, one can nevertheless find some narratives obviously inspired by the spirit of the German justice-related stories: about the feast offered by Draculea to the beggars and to the poor, whom he then sets on fire; about his pleasure to eat in the middle of his victims, impaling the companions who said that they disliked the smell; about the killing of the artisans that helped him burry his gold under a river; about his torturing animals while he was in prison[14].

The Slavist Ioan Bogdan is the first that edits them in Romanian, reproducing, in the original and in the translation, the text of the manuscript from the Rumianţev Museum in Moscow, with ample references, in a comparative spirit, also referring to other more significant versions from the Russian manuscript collections[15].

### 3.Narratives about Michael the Brave

**1)** When Michael the Brave fought against the Turks, he came here with his army and all and they rushed to the valley, in our village, to wait here for the other Romanians, from over the mountains and from Moldavia. In order to get his armies ready for the battle and to be able to keep an eye on the Turks that were following them and were coming along the Valley of Dâmboviţa, Michael the Brave went up to Colţu Albinei (The Bee's Corner), where one can see that bare rock, and he left a guard there. This is where his soldiers were

12 Pandele, Olteanu, *Limba povestirilor slave despre Vlad Ţepeş* (The Language of the Slav Narratives about Vlad the Impaler), p. 21.
13Ion, Stăvăruş, op. cit. p. 46.
14Ion, Stăvăruş, op. cit, p. 47.
15Ioan, Bogdan, *Vlad Ţepeş şi naraţiunile germane şi ruseşti asupra lui* (Vlad the Impaler and the German and Russian Narratives about Him), Bucureşti, 1896, p. 107-170.

sometimes watching; and at other times, Michael was watching on his own. It is here that the Romanian rulers made a deal about how to get rid of the pagans easier.

People still know to this day the old steps that the guards were climbing to get up there.

Here, in Stoeneşti, there were fights as well. In the area of Stoieneasca, where there was once a church, many very large bones have been found.

Some of our old men would say that Michael the Brave had in Rucăr, on Sasului Hill, a palace whose traces can still be seen to this day.

**2)** Michael the Brave was the son of a ruler, but, as his parents died, he remained parentless because his relatives wanted him to get lost, as they could feel that Michael was going to be a great man. The poor boy remained here and there in people's houses, like any orphan child. At day, he would run around with other boys, through the mountains, watching over sheep and goats, whistling with his mouth and with his fingers.

During a spring, around the Ascension day, he was going up a hill, with his flock of sheep, when he suddenly saw in the middle of a clearing a lot of snakes staying together, head to head, making a terrible buzzing, in a heap of foam. Twenty-four snakes had gathered there, to make a "bead" (a sort of ball). Michael the Brave had heard from the old men of the villages that snakes come together every year to make a "bead" and if there is any man around and takes the bead seizing it by the tail of the biggest snake, whatever he wishes for, he will be lucky with it.

Michael had heard the people of the villages that he was not of a bad origin, that out of the hate between his parents and their relatives, he had been disinherited for his relatives to take his fortune without fearing that when he would grow up he might become a danger for them.

When Michael saw the snakes making a bead, all these things were going through his mind; he was standing motionless at the margin of the clearing and he was thinking about how he could get hold of the bead and accomplish his wish of punishing all the evil-doers and setting the country free from pagans, because at that time the country was under Turkish dominion.

As the boy was standing there pensively, at once he saw a raven coming and, after having rested on his shoulder, it rushed in the middle of the snakes, took the bead in its beak and flew up high. Then, Michael, in that perplexity, forgets about the snakes and runs following the flight of the raven.

Michael was running ceaselessly, in order not to lose the raven from sight, and did not feel that he was crossing "*Dark forests/ And deep valleys, / Market towns and villages, / Leaving the princely Walachia behind*". And the raven did not stop until it reached the city of Constantinople. And when it reached that city, the raven put the "bead" down, right in front of Michael. At that moment, the Turkish emperor was going through that place, in a carriage drawn by six horses, and realizing that Michael was a Romanian child, took him with him to raise him and to get him to embrace the Turkish law. And this is exactly what happened. Michael, although he had accepted the Turkish law, because he had had no choice, had nevertheless kept his Christian faith alive in his heart and he had it in his heart even when he

died. Michael was serving at the court of the Turkish emperor, was growing up and getting stronger every day, so that even the emperor was amazed by Michael's beauty and wisdom.

At the age of 20, his forehead was three-palm wide, he had a cap on his head made out of three bear skins and a sheepskin coat made out of the skin of 30 rams; his broadsword and his mail coat weighed more than 150 kilos. After he passed the age of 20, he got homesick and willing to revenge; and he knew that in the stables of the Turkish emperor there was a wonderworking horse. He went and took it and, riding it, he came to Walachia, drove away from it the pagans and the evildoers and the people who had disinherited him, and all the people that were living on other people's work, and finally he became a ruler over Walachia where he ruled for seven years. And in those seven years, he fought and defeated seven kings and emperors, built seven churches and monasteries for his name to be forever remembered and never forgotten.

**3)***Michael the voivode and the executioner*

When he was bănişor (local administrator) in Mehedinţi and was doing his job very carefully and honestly, being loved by the boyars and by the people, the country was being ruled by a bad and wicked ruler, called Alexandru cel Rău (Alexander the Bad). The rumor had it that Michael was the son of a reigning prince and had the right of ruling the country.

Then, Alexander the Bad immediately sent a group of horsemen to catch him and bring him to the throne, in Bucharest. The soldiers immediately went to Strehaia, where Michael had his headquarters, took him and set out with him to Bucharest, as they had been ordered. Michael felt that there had to be some evil reason behind his being taken to the throne, and to the ruler. This is why, as soon as they had got to Bucharest, Michael asked the soldiers to allow him to let him enter the church they met on their way, to pray to God. The soldiers fulfilled his wish and Michael went into the church of Miss Caplea and prayed to Saint Nicholas, who was the protector of that church, to help him escape from the evil intention of the ruler, and he promised that if he should get out of this situation alive he would build a church in honor of this saint. After the divine service, Michael went out of the church with a confident soul. The soldiers took him in front of Alexander the Evil who called the boyars to give a verdict regarding the accusation that he had conspired to gain leadership of the country. They found him guilty and condemned him to death, for Alexander the Evil not to have any rival.

When they took him to kill him, the executioner, axe in hand, looking at the Michael's magnificent appearance, started trembling, was filled with awe, threw the axe away and said out loud: "I cannot kill such a valiant man, it would not be right for such a man to perish!" and he left. The boyars of the country and the people who were present, seeing in this event a divine sign, went to the throne and, all as one, they asked the ruler to forgive Michael, because he was innocent. The ruler, unable to resist the boyars' and the people's supplications, forgave him and appointed him ban of Craiova, giving him a superior rank.

Later on, when he became a ruler, Michael did not forget this event and ordered the building of a great church in honor of Saint Nicholas, a church that exists to this date and lies

on a hill in Bucharest, a hill called *Dealul lui Mihai-Vodă* (The Hill of Michael the Voivode), and he took the executioner to the court, making him his faithful servant[16].

In the gallery of heroes that sacrificed their life for the people's freedom and independence, a central place goes to the exceptional figure of the man who tried and managed for the first time to unify the Romanian Countries, accomplishing, in this way, his predecessors' dream: Michael the Brave. He is one of the great army commanders, one of the great visionaries who intuited that in front of the danger of the Ottoman Empire's expansion, the only force able to preserve the integrity of the sovereignty of the Romanian Provinces was their Union in a single state. A defender of the Christianity, he was one of the outstanding members of the European anti-Ottoman alliance, his religious motivation being a solid support of his actions. He had an intense political-diplomatic activity, along with the military one or the activity meant to consolidate the princely power, as a symbol of the national identity. He dreamt of a strong Romanian State, built on the basis of the ethnic unity of the inhabitants of the three provinces: Walachia, Transylvania and Moldova. His endeavors constitute a defining moment, lying at the basis of the future modern Romanian State.

Nowadays, four centuries after the moment when he was meanly killed by the people whom he had greeted with "welcome, my valiant young men" ("bine aţi venit, vrednicii mei voinici"), according to the story of Stavrinos' chronicle, four centuries after the moment when "his body, as handsome as a tree, fell" ("căzu trupul lui cel frumos ca un copaciu...") in the dust of the Turda Plain, we have considered it a sacred duty to present the several legends above about Michael the Brave.

His memory was, is and will remain forever alive in the Romanians' soul, as it stands written on his tombstone:

> "*Here rests what the crime and the impiety have left out of the holy body of Michael Voivode the Brave, while his soul lives in the soul of a whole nation until the Scriptures will come to pass, when he shall find in heavens the rest of the just, together with the souls of his parents who once lived*". (Nicolae Iorga).

**BIBLIOGRAPHY:**

Bîrlea, Ovidiu, *Introducere* (Introduction) to *Antologie de proză populară epică* (Athology of Popular Epic Prose), I, 1966

Bogdan, Ioan, *Vlad Ţepeş şi naraţiunile germane şi ruseşti asupra lui* (Vlad the Impaler and the German and Russian Narratives about Him), Bucureşti, 1896

Popescu-Teişan, Ilie, *Învăţământul lancasterian în şcoala românească* (The Lancasterian Education in the Romanian School). In: *Clasici ai pedagogiei universale şi gândirea pedagogică românească* (Classics of the Universal Pedagogy and the Romanian Pedagogical Thinking), Bucureşti, 1966

Iorga, Nicolae, *Încă ceva despre Vlad Ţepeş şi Ştefan cel Mare* (Something more about Vlad the Epaler and Stephen the Great), în Convorbiri literare, An XXXVIII/ 1904

16Victor, Petrescu, Mihai, Stan, *Mihai Viteazul în memoria urmaşilor* (Michael the Brave in His Descendants' Memory), Târgovişte, Editura Bibliotheca, 2001, p. 3-6.

Olteanu, Pandele, *Limba povestirilor slave despre Vlad Ţepeş* (The Language of the Slav Narratives on Vlad the Impaler)
Petrescu,Victor; Stan, Mihai, *Mihai Viteazul în memoria urmaşilor* (Michael the Brave in His Descendants' Memory), Târgovişte, Editura Bibliotheca, 2001
Stăvăruş, Ion, *Povestiri medievale despre Vlad Ţepeş-Draculea. Studiu critic şi antologie* (Medieval Narratives about Vlad the Impaler-Draculea. Critical Study and Anthology), Bucureşti, Editura Univers, 1978

# *CREATIVE ELEMENTS IN THE VISUAL LANGUAGE OF POTTERY CUCUTENI AB*

**Ioana Olaru, Assist. Prof., PhD, "George Enescu" Arts University of Iaşi**

*Abstract: Though it is an utilitarian field, the pottery of all times cannot be separated from the artistic side which also accompanied in ancient times most of the creative manifestations of people. Sometimes made for home usage, especially for religious practices, the painted ceramics of Cucuteni brings enough novelties. Starting with the destination of these pieces (until now, ceramic forms have been discovered, having obvious decorative intentions with a background which surpasses the level of pure home objects) and continuing with the technical method of obtaining these vases (they were completely burnt, the clay had no impurities, they were painted before they were burnt), and also with the polychromy which combines three basic colours in an infinity of nuances – red, black, white, the Cucuteni ceramics is the peak of creative activity regarding the Neolithic man. The present research is not focused on the entire culture of pottery, but only to its second phase and to the elements which are unusual: formal innovations (specific top: the Sweedish helmet); the background which is entirely painted (bichrome and trichrome) with the chromatic novelty of the black which is no longer only a contour, but the colour of motifs and even the background of a register; a variety of styles regarding the used ornamental motifs.*

*Keywords: Rhamenstil, Laufenstil, barbotine, horroi vacui, Sweedish helmet*

Cultura[1] Cucuteni (de fapt, cultura Ariuşd-Cucuteni-Tripolie, numită astfel după localităţi eponime, din jud. Covasna şi din jud. Iaşi, la care se adaugă şi un oraş din Ucraina), una dintre cele mai cunoscute culturi neolitice, a ocupat mil. al IV-lea – al III-lea î.Hr. Alături de cultura Petreşti, ea face parte dintr-unul dintre grupurile ceramice ale Eneoliticului dezvoltat (4 600 – 3 700 î.Hr.) (şi anume, cel cu ceramică pictată policromat, policromia fiind de altfel caracteristica esenţială a culturii).

Elementul creativ este cel care a stat la baza evoluţiei societăţii omeneşti de-a lungul timpului. Iar Eneoliticul dezvoltat este perioada în care activitatea creativă a omului a căpătat proporţii impresionante. Dar creativitatea nu se reduce doar la căutarea şi găsirea câtor mai multor soluţii formale sau decorative. Şi în ceea ce priveşte tehnica, omul îşi dovedeşte iscusinţa în găsirea unor răspunsuri inovative. Ceramica, de altfel, a înregistrat şi din punctul de vedere tehnic un salt calitativ acum: oricum în Neolitic a fost introdus cuptorul de ars, dar faţă de cuptoarele simple – gropi de ardere – din perioada timpurie, în Neoliticul superior se folosesc cuptoare cu placă cu reverberaţie, cu placă perforată despărţind camera de ardere de focar[2]. Eneoliticul dezvoltat adaugă – în manopera olăritului realizat până atunci prin răsucirea sulurilor de lut – un proces de rotaţie (disc, turnetă sau roată); totuşi, în tot

[1] În general, culturile sunt denumite după aşezările bogate în descoperiri caracteristice. În acest caz, este vorba despre cea mai mare aşezare neolitică din toată Moldova: 80x100m – staţiunile neolitice Cetăţuia şi Dâmbul Morii (satul Cucuteni, com. Băiceni), situate la cca 60km de oraşul Iaşi. Ca datare, cultura Cucuteni începe în prima jumătate a mil. al IV-lea î.Hr., încheindu-se după înc. mil. al III-lea î.Hr. Cf. Paul MacKendrick, *Pietrele dacilor vorbesc*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, p.14; Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1979, p.8-9; M. Petrescu-Dîmboviţa, *Cucuteni*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1966**,** p.5

[2] Ion Miclea, Radu Florescu, *Preistoria Daciei*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1980, p.29

Neoliticul, ceramica va fi lucrată cu mâna, roata orizontală fiind folosită doar mai târziu, în perioada geto-dacilor[3].

Dar subiectul lucrării de faţă se opreşte mai puţin la aspectul tehnic al acestui domeniu. Desigur că importantă este şi grija deosebită a cucutenienilor pentru o tehnică desăvârşită de realizare a vaselor lor. Însăşi arderea vasului după pictare şi nu înainte este o adevărată revoluţie faţă de perioada precucuteniană, dar acum şi lutul perfect pur[4] şi temperatura înaltă de ardere (900 grade)[5] conferă o mare omogenitate, supleţe şi rezonanţă peretelui vasului[6], permiţându-se obţinerea unor piese de o calitate de neegalat de alte culturi neolitice de pe teritoriul României[7].

Din punctul de vedere estetic, mai interesantă este inteligenţa artistică a realizatorului primitiv, care a ştiut să îmbine utilul cu frumosul, cu atât mai vizibil într-un domeniu preponderent utilitar. Pentru că, indiferent că erau destinate uzului domestic, ori că îndeplineau rol de obiecte de cult în practicile magico-religioase, vasele nu erau create doar pentru plăcerea ochiului[8]. Astfel încât, cu atât mai mult, aici este vizibil şi mai frapant interesul pentru eleganţa formelor şi pentru coerenţa decorului, care se simţea în spatele destinaţiei acestor obiecte, dar mai ales pentru iscusinţa cu care pictorul a adaptat armonia desenului şi a culorii la eleganţa formei vaselor.

Oricum, ceramica[9] aceasta foarte evoluată decorativ şi formal este cea mai interesantă ceramică neolitică din Pen. Balcanilor[10], fiind manifestarea cea mai complexă a acestei culturi[11].

Principala sa noutate este răspândirea picturii ca modalitate de ornamentare[12]. Cele două stiluri neolitice – stilul cadrelor (*Rhamenstil*) şi stilul curgător (*Laufenstil*)[13] – sunt întâlnite în continuare, dar indiferent de amplasarea decorului (ţinând cont de diferitele segmente ale vasului sau nu), acesta acoperă, ca un superb covor căruia nu-i poţi ghici punctul

---

[3] D. Monah, *Organizarea socială, religia şi arta în epoca neo-eneolitică*, in Mircea Petrescu-Dâmboviţa, Alexandru Vulpe (coord.), *Istoria românilor,* vol.I, *Moştenirea timpurilor îndepărtate*, Bucureşti, Academia Română, Ed. Enciclopedică, 2010, p.146-147; Vladimir Dumitrescu, *Arta preistorică în România*, vol.I, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1974, p.23

[4] Amestecat cu foarte puţin nisip fin, necesar degresării pentru ca vasul să nu crape. În plus, vasul era cufundat într-o baie de lut colorat înainte de pictare. De altfel, multe dintre vasele cucuteniene erau şi lustruite după ardere. Cf. Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.15, 18

[5] *Ibidem*, p.14

[6] Paul MacKendrick, *op. cit.*, p.16

[7] Poate doar, în anumite privinţe, de culturile Petreşti şi Gumelniţa, în schimb vasele cucuteniene putându-le sta alături, calitativ, pieselor atice din perioada arhaică. *Ibidem*, p.16

[8] Deşi în cadrul ceramicii cucuteniene vom întâlni şi vase cu evidentă intenţie ornamentală prin ele însele (polonice, talgere), al căror decor sugerează un estetic ce depăşeşte nivelul unui simplu obiect de uz comun.

[9] Ceramica este cea care defineşte o cultură străveche… Pentru Neolitic, epocă în care omul începe să aprecieze frumosul, în general ceramica este cea care înregistrează cel mai evident progresul, desprinderea de utilitarismul recipientului şi manifestarea preocupărilor artistice pentru decorul vasului, dar şi pentru armonia şi eleganţa formei, tot mai imaginativ prelucrată sub aspectul zoomorf sau antropomorf.

[10] Paul MacKendrick, *op. cit.*, p.15

[11] Desigur, în afara ceramicii fine, în cultura Cucuteni a existat şi ceramică grosolană, a vaselor de provizii, cu un decor cu vârci, realizat prin barbotinare. Cf. Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.77

[12] Deşi decorul pictat nu este caracteristic tuturor zonelor sau tuturor fazelor. Există şi decor incizat (mai ales în faza A, dispărând aproape în totalitate o dată cu încheierea acestei prime faze), chiar foarte adânc, iar uneori adevărate caneluri sunt folosite în diverse combinaţii; precum există şi ceramică nepictată în faza A. Cf. Vl. Dumitrescu, *Arta preistorică în România*, p.25

[13] *Ibidem*, p.25

de plecare, suprafaţa vasului. Spirala (continuă sau întreruptă) este motivul predominant (folosită în combinaţie cu câteva figuri geometrice: ovale, romburi, zig-zag-uri, haşurури). Spirala imprimă ansamblului o dinamică deosebită, ca într-o explozie a naturii în mişcare a unui Art Nouveau *avant la lettre*. Şi aceasta în ciuda simetriei şi a unui număr restrâns de tipuri de motive, cucutenianul fiind mai puţin preocupat de desen, de construcţie. Efectul cromatic a fost cel care l-a captivat pe realizator.

Aşadar, adevărata revoluţie[14] este în ceea ce priveşte culoarea. Inovaţia culturii cucuteniene o constituie policromia. Adăugat acelui *horroi vacui* formal amintit mai sus, ansamblul cromatic roşu-alb-negru, în diferite combinaţii de nuanţe, accentuează şi mai mult organicitatea unei adevărate explozii vizuale, fără punct de început şi fără sfârşit.

Sistemul decorativ cucutenian este destul de coerent şi unitar. O caracterizare generală s-ar opri la diversitatea formelor expresive (vase bitronconice, fructiere, străchini, chiupuri, polonice), la care se adaugă tehnici diferite de decorare (pictare, dar şi incizare, excizare, împungere), motive nu foarte multe dar ingenios combinate, precum şi o cromatică compusă, cum spuneam, din trei culori, însă cu foarte multe nuanţe în general (cu toate acestea, pe un singur vas nu se întâlnesc decât maximum trei tente).

Totuşi, acest sistem decorativ nu poate fi receptat ca un tot organic. A doua perioadă a ceramicii cucuteniene, faza AB, cea de care ne vom ocupa în rândurile următoare, aduce destul de multe inovaţii, atât formale, cât şi în ceea ce priveşte ornamentica.

Doar în ceea ce priveşte tehnica, această fază nu se deosebeşte de precedenta, nici în ceea ce priveşte materialul folosit, lutul de bună calitate, nici în ceea ce priveşte arderea perfectă.

Formele sunt tot mai elegante: vase cu corp bombat şi umăr pronunţat, vase bitronconice cu margine răsfrântă[15], cratere-castroane, străchini largi cu margine înaltă, borcane cu gât îngust, pahare-goblete cu gât mai lung faţă de faza A, în timp ce suporturile pentru vas sunt mai scunde – acestea din urmă şi vasele cu picior înalt dispar treptat, lăsând locul tot mai frecventelor vase-binoclu (anterior decorate cu şanţuri şi caneluri), dar şi unor forme inedite, precum capacul uşor bombat supranumit *coif suedez*[16].

În ceea ce priveşte paleta cromatică, sunt folosite aceleaşi trei culori, dar o schimbare faţă de faza A şi care se va regăsi în faza următoare (B) este faptul că negrul (acelaşi negru-ciocolatiu) nu conturează doar elementele, ca până acum, ci colorează fondul şi motivele. Acesta, decorul, înregistrează o schimbare în faza AB în privinţa absenţei, cvasi-totale acum – pe teritoriul României –, a incizării, existând doar decor pictat (bicrom şi tricrom).

Mai dinamic decât în faza anterioară, decorul imprimă existenţa unei multitudini de stiluri.

Pe lângă acestea, trecerea de la faza A la faza AB nu se face brusc, existând o perioadă de tranziţie. O subgrupă a acestei perioade intermediare păstrează tradiţia tricromiei din faza A, dar conturul negru al benzilor roşii şi albe este mai îngroşat acum. Şi decorul spiralic este

[14] D. Monah, *Organizarea socială, religia şi arta în epoca neo-eneolitică*, in Mircea Petrescu-Dâmboviţa, Alexandru Vulpe (coord.), *op. cit.*, p.180
[15] M. Petrescu-Dîmboviţa, *Cucuteni*, p.28
[16] Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.41

regăsit, ca pe vasul-binoclu de la Vorniceni, cu spirale, ove, semicercuri concentrice[17], dispuse în corelaţie cu segmentele vasului. Spirale are şi jumătatea de vas-binoclu de la Traian-Dealul Fântânilor, aici diferenţa faţă de faza A remarcându-se în fasciculare fondului, caracteristică, de altfel, etapei AB[18]. O altă subgrupă de tranziţie se îndepărtează mai mult de tradiţia fazei A: deşi încadrate în această fază, vasele de la Drăguşeni (jud. Botoşani) se regăsesc mai puţin în specificul acesteia. Nici ca formă (cu gât înalt şi bine individualizat faţă de restul corpului), nici ca accentuare a rolului negrului, două cupe din aşezarea menţionată mai sus nu îşi găsesc locul în faza A. Ba chiar ghirlandele uneia dintre ele premerge unul dintre viitoarele stiluri ale fazei AB[19].

Revenind la cele patru categorii stilistice ale fazei Cucuteni AB, în primul dintre acestea, spirala devine mai puţin importantă şi este combinată cu alte motive. Pe un vas de la Ghelăieşti (jud. Neamţ), cele două registre ale corpului au câte o succesiune de benzi în S-uri orizontale izolate, cu cârlige răsucite, dar aspectul este de spirală fugătoare datorită benzii oblice tangente ce leagă aceste motive între ele. Locul spiralei este luat de meandrul care acum devine chiar motiv principal. Benzi oblice acoperă întreaga suprafaţă (organizată în două mari metope) a unui castron cu gura cvadrilobată de la Calu-Piatra Şoimului[20]. Specifice sunt benzile spiralice sau ghirlandele fasciculate: dungile late au linii albe paralele, în lung, ca pe cupa cu fund globular şi cu gât înalt de la Calu-Piatra Şoimului, unde motivul ghirlandei şi cel al S-urilor orizontale – fasciculate – sunt rezervate din negrul fondului. Vasul piriform cu gât evazat şi o singură ansă (15,6cm înălţime)[21] din aceeaşi aşezare are motivele (cârlige conjugate pe registrul superior al corpului şi spirale duble pe cel inferior) amplasate pe un spaţiu complementar, fasciculat el însuşi, de data aceasta. O deosebită vioiciune remarcăm pe vasul cu corp arcuit, cu două anse şi decor policrom de la Traian-Dealul Fântânilor, pe care benzile fasciculate alb-roşii contrastează pe fondul negru, înveselit de mici accente (frunze, pastile) rezervate din fond şi înconjurate cu o dungă albă subţire.

Ca reguli de amplasare a acestor motive, una dintre acestea este combinarea mai multor tipuri de decor pe acelaşi vas, într-o desfăşurare cursivă a motivelor, amplasate pe registre diferite, corelate cu părţile componente ale vasului (un exemplu este un vas bicrom de la Traian-Dealul Fântânilor, pe care fiecare dintre cele patru registre – al gâtului, al umărului arcuit, al corpului şi cel al bazei – are alt decor)[22]. Pe vasele mai scunde (străchini) sau pe capace, poate exista un singur decor pe toată suprafaţa, ca un covor continuu[23], dar există şi decor pe două registre, pe corpul vasului şi pe buză (la strachină) sau pe corp şi pe partea bombată (la capac)[24]. Pe două registre poate fi dispus şi decorul cupelor-goblete sau al vaselor înalte (registrul corpului şi cel al gâtului) – ca pe un vas de la Traian-Dealul Fântânilor, unde se remarcă motivul labirintului: benzi albe şerpuite, negative, rezervate din fond prin

[17] Manuela Wullschleger (ed.), *L'art néolithique en Roumanie*, Napoli, Arte'm, 2008, p.100
[18] Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.81
[19] Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.103
[20] *Ibidem*
[21] Manuela Wullschleger (ed.), *op. cit.*, p.73
[22] Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.43
[23] Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.81
[24] Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.44

acoperirea spaţiului dintre ele cu negru[25]. O regulă este şi că motivele de pe registrul gâtului – în general un decor mai simplu aici – nu se regăsesc pe celelalte registre. În schimb, registrul zonei fundului sau registrul fundului pot avea un decor la fel de important ca al celorlalte registre, uneori chiar deosebit, iar la unele vase (capacele de tip *coif suedez*), fundul este întotdeauna decorat. O altă regulă este că aceleaşi tipuri de registre primesc aceleaşi tipuri de motive, dar combinaţia lor este nesfârşită: un registru este asemănător pe două vase, dar celelalte registre diferă. Reiese de aici faptul că nu există vase identice, o respingere a tipizării ce vine în sprijinul ideii despre creativitatea acestor realizatori, care au ştiut să păstreze unitatea artistică, dar au diversificat mereu tipologiile. În plus, faţă de faza A, un pas înainte este făcut, câmpul de decorat fiind acum mult mai judicios organizat, matematic; echilibrul compoziţional se regăseşte în ritmicitatea motivelor, dar şi a culorilor, egal distribuite ca suprafaţă, fără dominante cromatice.

A doua grupă stilistică a fazei Cucuteni AB este caracterizată prin decorul cu benzi negre pe fond alb. În plus, este frecventă acum împărţirea registrelor (superioare) de pe vasele înalte în false metope decorate, rezultate prin întreruperea de către torţi a frizei, cadrele fiind despărţite de scuturi rectangulare sau ovale[26]. Dungile alcătuiesc motive, amplasate pe registrul gâtului şi al corpului, sub formă de meandre, dar şi de spirale, în S sau răsucite ca un ghem (motive mai rar, prezent de exemplu pe capacul în formă de *coif suedez* de la Corlăteni[27]. Însă ingeniozitatea meşterilor adaugă şi succesiuni de romburi concentrice, în care dungile negre au aceeaşi lăţime cu cele albe rezervate din fond (un bun exemplu fiind un vas bicrom de la Traian-Dealul Fântânilor).

În al treilea stil, policrom, benzile roşii alternează cu cele albe ale fondului şi sunt mărginite de dungi negre. Spiralele şi meandrele dublează motivele, în jurul acestei reduplicări adăugându-se motive secundare (frecvent este cel cordiform, pe registrul gâtului sau al bazei). Artiştii îmbină în mod iscusit cele două spirale, una fugătoare formată din fascicule roşii mărginite de o dungă neagră, reduplicată de o spirală albă, pe care o cuprinde (aşa cum apare pe un chiup cu două torţi de la Ghelăieşti). Meandrul nu apare pe zonele rotunde ale vaselor (pe corpul bombat), nici pe capacele *suedeze* sau pe străchini, ci pe registrul mai puţin curbat al gâtului vaselor, dacă acesta este înalt, unde motivele pot fi însă şi cele spiralice (fugătoare sau în S). Acestea, spiralele, împodobesc în general capacele, farfuriile cu picior, iar pe străchini, ele ornamentează şi interiorul, dar nu în mod identic cu decorul exterior. Specific este şi motivul X-urilor paralele negre dispuse într-un şir sau în câteva şiruri orizontale (nu mai mult de cinci), care decorează umărul vaselor (pe un vas piriform de la Traian-Dealul Fântânilor) sau capacele *suedeze*.

Ultima grupă stilistică a fazei Cucuteni AB preferă pictura neagră în combinaţie cu roşu şi cu alb: negrul masiv rezervă motive din fondul roşu, care sunt mărginite de o dunguliţă albă. Un crater de la Traian-Dealul Fântânilor are cele două registre cu decor, cel al gâtului şi cel al corpului (registrul bazei, destul de înalt, este nedecorat), despărţite printr-o îngustă bandă albă tivită cu negru (aceeaşi bandă bicromă desparte şi registrul corpului de cel

[25] Anton Niţu, Violeta Bazarciuc, *Consideraţii cu privire la ceramica Cucuteni AB pe baza descoperirilor recente*, in *Arheologia Moldovei*, IX, 1980, Bucureşti, p.30
[26] Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.51
[27] *Ibidem*, p.103

neornamentat, al bazei). Motivele decorative sunt identice pe ambele registre: spirale şi benzi tangente, în negru-ciocolatiu pe fond roşu, înconjurate cu negru, între care apar şi frunze rezervate din fondul roşu, pe care artistul le înconjură cu o dungă subţire, albă, scoţându-le în relief. Un crater găsit la Huşi are un decor similar, motivele celor două registre fiind aici elipse cu tangente şi aceleaşi frunze în spaţiile dintre acestea; doar că aici elipsele (care înlocuiseră răsucirea spiralei de pe vasul de mai sus) au interiorul huşurat cu linii negre[28]. Pentru înveselirea ansamblului, artiştii cucutenieni ai acestei grupe stilistice au înlocuit dunga albă care mărgineşte motivele (benzi şi frunze) de pe metopele unui vas globular la Ghelăieşti, cu un şir de mici puncte (albe); benzi late fasciculate despart cele două registre, dar şi metopele între ele, iar negrul masiv rezervă motivele pe fondul roşu[29].

În acest al patrulea stil însă există şi varianta în care, la fel ca în grupa stilistică anterioară, nu întâlnim predominanţa negrului, cele trei culori având aceeaşi valoare în compunerea motivelor. De exemplu, în cazul motivului spiralei-ghem (preluată din a doua grupă stilistică), acum policromia va combina dungile negre, alături de cele albe, pe fond roşu, toate benzile fiind la fel de înguste, cele 3 culori având valoare egală[30].

Există însă, în afara decorul geometric, şi motive figurative în faza Cucuteni AB. Abia în faza următoare ne vom întâlni cu reprezentările zoomorfe, dar cele antropomorfe apar în pictura[31] de pe vase pentru prima dată acum. Cele câteva exemple provin de la vase şi fragmente ceramice găsite la Ghelăieşti şi la Traian-Dealul Fântânilor. Din păcate, în apariţia acestui tip de decor, care nu aparţine geometriei, este implicată mai puţin inventivitatea artistului cucutenian şi mai mult corelaţia cu destinaţia acestor piese, obiecte de cult ritualice.

Totuşi, remarcabil este simţul estetic care îi conduce viziunea spre stilizarea prin geometrizare în realizarea acestor reprezentări figurative.

Astfel încât întâlnim aceleaşi reguli de dispunere a reprezentărilor umane ca în arta decorativă, în metope rectangulare sau ovale opuse (însă uneori siluetele apar şi izolat, printre motivele geometrice). Pe un vas piriform cu gât înalt de la Ghelăieşti, siluetele umane sunt redate în cele două metope mai înguste din dreptul torţilor (despărţite de două metope late, decorate geometric cu romburi şi triunghiuri concentrice). De remarcat armonia compoziţională obţinută prin reluarea motivului triunghiurilor concentrice al metopelor laterale, pe corpul siluetei umane. Marele crater de la Traian-Dealul Fântânilor are un decor pe două registre, cel cu silueta umană (unică) este situat sub registrul meandric: are personajul amplasat pe unul dintre scuturile rămase între cârligele spiralice[32].

Întâlnim şi acelaşi tip de stilizare, decorativă: personaje redate bidimensional, în negru-ciocolatiu pe fond deschis. Privite frontal, acestea au capul ca un simplu disc sau ca un cerc pe care se întretaie oblic mici linii negre, detaliile feţei fiind inexistente; corpul pare o clepsidră, constituită din două triunghiuri unite la vârf, de asemenea haşurate, care sugerează probabil o bluză şi o fustă; iar gâtul este redus la o linie, ca şi picioarele: două dungi terminate cu două liniuţe îndreptate în aceeaşi direcţie (labele picioarelor văzute din lateral), parcă

[28] Anton Niţu, Violeta Bazarciuc, *Consideraţii cu privire la ceramica Cucuteni AB …*, p.40
[29] Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.104
[30] *Ibidem*, p.51
[31] Până atunci, artiştii cucutenieni reprezentau oamenii doar în relief pe vase. Idem, *Arta preistorică în România*, p.142
[32] Idem, *Arta culturii Cucuteni*, p.103

imaginând un dans ritualic[33]; şi braţele sunt tot două linii: orientate în jos, ele se termină cu degete. Unele siluete, trei dintre cele de la Traian-Dealul Fântânilor, au doar trei degete[34], precum există şi reprezentări în care braţele nu au degete (ca în fragmentul de la Ghelăieşti, în care braţele sunt uşor curbate spre exterior[35], aici sugerarea mişcării fiind astfel mai evidentă), sau braţele nu sunt redate deloc (pe vasul piriform din aceeaşi aşezare).

Un motiv aparte prin singularitatea reprezentării (dar şi a tehnicii incizării, inexistentă în perioada AB[36]), este cel al *şorţului*, stilizând, de fapt, triunghiul pubian feminin: pe fondul alb-gălbui al fragmentului ceramic găsit la Ripiceni-Holm (jud. Botoşani), un triunghi cu vârful în jos este haşurat cu linii paralele orizontale (13, dintre care ultimile 3 sunt însoţite de şiruri de mici puncte), având liniuţe oblice pe segmentele laterale (ca nişte franjuri). Aici nu mai este vorba despre un vas ritualic (provine de la un vas de uz casnic, pentru provizii), dar tocmai această amplasare a acestui motiv pe un vas cu asemenea destinaţie (recipient de păstrare a cerealelor sau a apei) poate fi pusă în legătură cu practicile ritualice ale timpului[37].

Astfel, mari paşi înainte au fost făcuţi, de la formele mai greoaie ale fazei A, la cele relativ zvelte ale fazei mijlocii, AB, pentru ca, în ultima fază (B), formele să se asemene cu cele ale vaselor de metal. În ceea ce priveşte evoluţia decorului[38], de la repertoriul ornamental abstract, geometrico-spiralic din faza A, la care se adăugă reprezentarea zomorfă în faza mijlocie, AB, se va ajunge, în ultima fază, B, la un adevărat apogeu al artei eneolitice în ceea ce priveşte decoraţia, când se va introduce silueta zoomorfă. Desigur, schematismul subzistă şi în reprezentările figurative. Paleta cromatică se îmbogăţeşte şi ea: de la decorul deschis pe fond închis în faza A, la negrul care colorează şi motivele (nu doar fondul) din faza AB, în faza finală, B, adăugându-se tricromismului – pictura bicromă, răspândindu-se pictura cu negru pe fond roşu sau alb-gălbui[39]. De altfel, şi în ceea ce priveşte tehnica realizării motivelor, dacă în primele două faze avea loc rezervarea motivului, care nu este propriu-zis pictat, ci cruţat prin înconjurarea lui cu linii negre de bordură şi pictarea spaţiului dimprejur (ornamentare negativă)[40], în ultima fază se va realiza pictarea propriu-zisă a motivului.

Reprezentanţii îndelungatei culturi Cucuteni[41] – care ajunseseră la o fază de dezvoltare remarcabilă (numărul[42] şi dimensiunea aşezărilor ne-o dovedesc! dar şi mărimea locuinţelor,

---

[33] Idem, *Arta preistorică în România*, p.143

[34] Stanislav Țerna, *Consideraţii preliminare privind evoluţia decorului antropomorf pictat de pe ceramica culturii Cucuteni-Tripolje*, in *Peuce*, V(XVIII), 2007, Tulcea, p.36

[35] Ştefan Cucoş, *Reprezentări antropomorfe în decorul pictat cucutenian de la Ghelăieşti (jud. Neamţ)*, in *Memoria Antiquitas*, II, 1970, Piatra Neamţ, p.103

[36] Aici, incizare în pasta crudă, anterior aplicării angobei. Cf. Aurel Melniciuc, *Un fragment de vas cu motive antropomorfe din aşezarea de fază Cucuteni A-B de la Ripiceni-Holm (jud. Botoşani)*, in *Acta Moldaviae septentrionalis*, VII-VIII, 2008-2009, Botoşani, p.76-78

[37] *Ibidem*, p.76-78

[38] Pentru detalii în ceea ce priveşte evoluţia decorului cucutenian, vezi Anton Niţu, *Consideraţii asupra stilurilor ceramicii pictate Cucuteni-Tripolje – categoriile dinamice ale decorului*, in *Acta Moldaviae Meridionalis*, V-VI, 1983-1984, Vaslui, p.27-68

[39] D. Monah, *Organizarea socială, religia şi arta în epoca neo-eneolitică*, in Mircea Petrescu-Dâmboviţa, Alexandru Vulpe (coord.), *op. cit.*, p.181

[40] Vladimir Dumitrescu, *Hăbăşeşti. Situl neolitic de pe Holm*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1967, p.30

[41] Întâlnită în întreaga Moldovă şi în stepele vest-pontice până la Nipru, precum şi în sud-estul Transilvaniei. Cf. Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.75

[42] Dan Monah, *Câteva observaţii asupra cauzelor şi efectelor exploziei demografice cucuteniene*, in *Carpica*, XIV, 1982, Bacău, p.33

în medie de 80mp[43], precum şi descoperirile care stau mărturie pentru perfecţionarea uneltelor şi tehnicilor agricole) – ne-au lăsat o moştenire artistică de necontestat. Ceramica este un exemplu tipic de domeniu artistic în care inteligenţa umană îşi dă mâna cu utilitarismul şi, nu în ultimul rând, cu esteticul.

**BIBLIOGRAFIE:**

Dumitrescu, Vladimir, *Arta culturii Cucuteni*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1979

Dumitrescu, Vladimir, *Arta preistorică* în România, vol.I, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1974

Dumitrescu, Vladimir, *Hăbăşeşti. Situl neolitic de pe Holm*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1967

MacKendrick, Paul, *Pietrele dacilor vorbesc*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, trad. Horia Florian Popescu

Miclea, Ion, Florescu, Radu, *Preistoria Daciei*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1980

Monah, D., *Organizarea socială, religia şi arta în epoca neo-eneolitică*, in Petrescu-Dâmboviţa, Mircea, Vulpe, Alexandru (coord.), *Istoria românilor,* vol.I, *Moştenirea timpurilor îndepărtate*, Bucureşti, Academia Română, Ed. Enciclopedică, 2010, p.161-188

Petrescu-Dîmboviţa, M., *Cucuteni*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1966

Wullschleger, Manuela (ed.), *L'art néolithique en Roumanie*, Napoli, Arte'm, 2008

**Periodice:**

Cucoş, Ştefan, *Reprezentări antropomorfe în decorul pictat cucutenian de la Ghelăieşti (jud. Neamţ)*, in *Memoria Antiquitas*, II, 1970, Piatra Neamţ, p.101-113

Melniciuc, Aurel, *Un fragment de vas cu motive antropomorfe din aşezarea de fază Cucuteni A-B de la Ripiceni-Holm (jud. Botoşani)*, in *Acta Moldaviae septentrionalis*, VII-VIII, 2008-2009, Botoşani, p.76-78

Monah, Dan, *Cîteva observaţii asupra cauzelor şi efectelor exploziei demografice cucuteniene*, in *Carpica*, XIV, 1982, Bacău, p.33-38

Niţu, Anton, Bazarciuc, Violeta, *Consideraţii cu privire la ceramica Cucuteni AB pe baza descoperirilor recente*, in *Arheologia Moldovei*, IX, 1980, Bucureşti, p.20-61

Niţu, Anton, *Consideraţii asupra stilurilor ceramicii pictate Cucuteni-Tripolje – categoriile dinamice ale decorului*, in *Acta Moldaviae Meridionalis*, V-VI, 1983-1984, Vaslui, p.27-68

Ţerna, Stanislav, *Consideraţii preliminare privind evoluţia decorului antropomorf pictat de pe ceramica culturii Cucuteni-Tripolje*, in *Peuce*, V(XVIII), 2007, Tulcea, p.32-42

[43] Cca 428 de aşezări cucuteniene se cunoşteau numai în Moldova în 1970, cu populaţii de 500-4 000 de indivizi. *Ibidem*, p.34

# *FRENCH LITERARY AND CULTURAL INTERFERENCES*

**Ana-Elena Costandache, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galaţi**

*Abstract: French language has always extended beyond the strict borders of the French national state. The existence of a plural francophone reality and, therefore, autonomous francophone literature has gradually imposed over the time. Moreover, the francophone literatures proceed all with a parallel desire to manifest a presence in the world.*
*Developing in contact situations or cultural imbalances, the literary productions of French expression become the means to define and to proclaim an identity, which can be problematic, even oppressed or denied. Consequently, our approach proposes a brief presentation of the French literary plurality, though the mediation of the writers opened to dialogue of the cultures and sometimes participating in various cultural areas.*

*Keywords: culture(s), francophone literature, identity, writer(s), cultural diversity.*

La modernisation de la culture roumaine s'est toujours liée à la modernité culturelle européenne. La conscience esthétique nationale s'est montrée comme l'une des cultures qui avaient une doctrine littéraire bien formée. La circulation des modèles culturels, dès le XVIII[e] siècle, a mené à une synchronisation de la culture roumaine avec les cultures européennes. Ainsi, la société roumaine a-t-elle ressenti le besoin de s'identifier à un modèle déjà consacré, en fait au modèle français. De cette manière, la littérature roumaine a adhéré au schéma des écrits français – des traductions d'abord et des écrits originaux ensuite.

Le monde extérieur s'est imposé en littérature par des récits de voyage. Bernardin de Saint-Pierre, à la fin du XVIII[e] siècle (*Voyage à l'île de France*, 1773), puis Chateaubriand (*Voyage en Amérique*, 1827; *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, 1811) ont imposé le modèle d'une prose descriptive et poétique. Après l'Italie, ce sont les pays à l'est et au sud de la Méditerranée, de la Turquie au Maghreb, qui sont devenus la matière littéraire des écrivains-voyageurs. L'un des genres littéraire les plus pratiqués au XIX[e] siècle est le « voyage en Orient » : Volney, Chateaubriand, Lamartine, Nerval, Flaubert, Théophile Gautier, Fromentin, Renan, Maurice Barrés, Loti l'illustrent, chacun à sa manière. Ce sont eux les écrivains dont les œuvres ont beaucoup inspiré les écrivains roumains de l'époque.

La thématique exotique a marqué tout le XIX[e] siècle. On s'intéressait à la variété des paysages et on découvrait les plaisirs de la couleur locale et les mœurs du temps. La poésie s'appuyait sur des thèmes des pays lointains (Victor Hugo, *Les Orientales*). Les écrivains voyageaient mieux pour connaître « les couleurs » qu'ils allaient utiliser dans leurs textes. Les romans mélancoliques proposaient des peuples et des paysages plus ou moins connus. (Flaubert, par exemple, écrivait à sa mère, depuis l'Orient : « Je me fiche une ventrée de couleurs comme un âne s'emplit d'avoine »[1]).

Le XX[e] siècle a marqué le déclin des écrits de voyage. Il y avait peu d'écrivains qui racontaient leurs voyages (Blaise Cendrars, par exemple). Ses œuvres comprenaient un exotisme naïf, simple, proche de curiosité et de pittoresque et les images rappelaient les paysages des pays lointains. Les écrivains exotiques écrivaient sur des pays étrangers,

[1] Gustave Flabert, *Voyage en Orient*, Ed. Gallimard, Folio, 2006, p. 226.

étranges et séduisants en même temps. D'ailleurs, ils procédaient à une écriture de leurs propres pays. L'exotique n'était qu'un accessoire. Loti, par exemple, dans ses romans et ses récits de voyage, était un marin français, qui visitait Constantinople et Tahiti. Les faits ont changé quand l'écriture s'est enracinée dans le pays autre. Cet enracinement provenait d'un long séjour en pays étranger, d'une familiarité acquise avec une culture différente, d'un choix d'appartenance aux terres autres. Cette fois-ci, l'écrivain n'était plus un simple touriste, mais il appartenait aux lieux dont il écrivait.

Nombreux ont été les écrivains de la littérature française qui sont venus des ailleurs, plus ou moins lointains. Les uns sont nés dans des familles de langue, de culture ou d'origine française : Leconte de Lisle à Saint-Paul de la Réunion, Claude Simon à Tananarive, Marguerite Duras en Cochinchine (aujourd'hui Viêt-Nam), Albert Camus en Algérie. Pour beaucoup d'entre eux, l'enfance vécue hors de France, en particulier dans des territoires alors coloniaux, a marqué en profondeur l'imaginaire de leurs écrits. Il y a d'autres qui sont nés dans des cultures et des langues étrangères et qui sont venus à l'écriture en français, mais sans forcément adopter la nationalité française : Eugène Ionesco, Tristan Tzara ou Emil Cioran, nés en Roumaine, Samuel Beckett, né en Irlande, Julien Green, né à Paris, mais de parents américains. Ce sont des écrivains qui ont apporté dans leurs écritures de langue française quelques traces de leurs origines.

Il arrivait, enfin, que les écrivains-voyageurs s'installent dans le pays de rencontre et ils se familiarisaient avec les différences. Victor Segalen, médecin de marine, donc voyageur par profession, a théorisé cette forme supérieure et féconde de l'exotisme, qui n'est plus vision fugitive, ni évaluation à partir de valeurs importées, mais acceptation de l'autre et de la différence, dans son irréductible opacité. Segalen se proposait tout un programme de rénovation de l'exotisme : « Avant tout, déblayer le terrain. Jeter par-dessus bord tout ce que contient de mésusé et de rance ce mot d'exotisme. La dépouiller de tous ses oripeaux : le palmier et le chameau ; casque de colonial ; peaux noires et soleil jaune […]. Poser la sensation d'Exotisme : qui n'est autre que la notion du différent ; la perception du Divers ; la connaissance que quelque chose n'est pas soi-même. »[2]

L'exotisme n'est donc pas « cet état kaléidoscopique du touriste et du médiocre spectateur, mais la réaction vive et curieuse au choc d'une individualité forte contre une objectivité dont elle perçoit et déguste le distance. »[3] Segalen dénonçait le travers de l'exotisme traditionnel qui prétendait comprendre ce qui était extérieur à soi, et donc, finalement, de le réduire à une projection du même : « L'exotisme n'est donc pas une adaptation ; n'est donc pas la compréhension parfaite d'un hors soi-même qu'on étreindrait en soi, mais la perception aigüe et immédiate d'une incompréhensibilité éternelle la perception aiguë et immédiate d'une incompréhensibilité éternelle. »[4]

Quelques écrivains ont tenté de manifester ce « pouvoir *d'* et *de l'*exotisme » au sens de Segalen (« le pouvoir de concevoir autre », « la force de sortir de soi-même »). Ainsi Claudel, subjugué par les civilisations de la Chine et du Japon, écrivait *Connaissance de l'Est* (1900-1907), où il essayait de mieux connaître et de faire connaître aux autres les cultures

[2] Victor Segalen, *Essais sur l'exotisme. Une esthétique du divers*, Fata Morgana, Montpelier, 1978, p. 22-41.
[3] Ibidem, p. 42.
[4] Ibidem, p. 44.

étrangères. En outre, les voyages d'Henri Michaux en Amérique latine ou en Orient, ceux d'Antonin Artaud au Mexique sont autant de plongées dans des étrangetés absolues. Cette forme nouvelle de l'exotisme transformait le projet des meilleurs récits modernes de voyage : non plus promenades pittoresques, mais découverte de l'autre et exploration de soi-même dans une relation avec d'autre et exploration de soi-même dans une relation avec l'autre (les exemples de Michel Leiris et d'André Malraux).

Quant à l'appartenance et à l'identité littéraire / culturelle, la littérature française a su être accueillante à des écrivains et à des textes venus d'ailleurs. L'inverse est tout aussi vrai : des écrivains qui semblaient tout à fait intégrés à la littérature française, pouvaient revendiquer leur appartenance à d'autres ensembles. Jean-Marie G. Le Clézio, par exemple, a souvent souligné qu'il se considérait comme un « écrivain mauricien ».

La question de l'appartenance littéraire en fonction des critères d'identité nationale ou culturelle était parfois extrêmement complexe. Tous les textes littéraires qui s'écrivent en français, quelles que soient l'identité et la nationalité de l'écrivain, appartiennent à la littérature française. Mais il ne faut pas oublier les *littératures francophones* qui représentent les ensembles de textes qui ont une circulation littéraire (écriture, édition, diffusion, lecture, usage divers) dans des pays particuliers ou en relation avec eux : la littérature française est donc une littérature francophone parmi les autres. Ce qui fait entrer un texte dans une littérature francophone particulière, c'est que ce texte appartient au pays en question et contribue ainsi à façonner sa culture et son identité.

Un texte ou un écrivain peuvent présenter des appartenances multiples, quand ils entrent dans plusieurs circulations littéraires. C'est ce qui se passe pour Le Clézio, pour Saint-John Perse et même pour Alexandre Dumas. Ce dernier était le petit-fils d'une ancienne esclave de Saint-Domingue. Ce qui en soi ne suffit pas à le classer comme « écrivain négro-africain ». Mais en 1843, Dumas a publié le roman *Georges* où il traitait le problème du métissage. Ce roman se déroulait à l'île Maurice et a été écrit, probablement, avec l'aide d'informateurs ou de collaborateurs mauriciens. Mais *Georges* est entré dans la circulation littéraire mauricienne.

L'itinéraire de Jean-Marie G. Le Clézio est particulièrement révélateur : tout se passe comme s'il lui avait fallu le détour par des terres « exotiques » (le désert, le Mexique) avant d'oser revenir par la littérature au pays de ses parents : cette île Maurice, dont il fait peu à peu le centre rayonnant de son œuvre.

Quand Édouard Glissant écrivait l'épopée des *Indes* pour « répondre » au vaste poème de Saint-John Perse, *Vents,* il faisait entrer du même coup celui-ci dans une circulation littéraire antillaise, montrant la portée particulière que ce poème de la venue en Amérique pouvait prendre pour les lecteurs des îles.

Puisque les textes et les écrivains peuvent ainsi migrer dans le vaste domaine de la littérature, les notions d'appartenance et d'identité servent moins à délimiter des frontières et des exclusions qu'à repérer les lieux où ils s'offrent à des lectures plus riches et plus fécondes.

La littérature a été la forme d'expression naturelle des écrivains de tous les temps. D'un part, la poésie était le moyen d'action de ses poètes militants, dont les mots accompagnaient les luttes de libération à travers le monde. D'autre part, la forme romanesque

était moins immédiatement engagée dans le moment de l'action. Pourtant, c'est le roman la forme de l'écriture privilégiée en langue française, qui vient à la littérature dans les années où se développent les combats pour l'indépendance. Les écrivains en langue française accompagnaient les grands mouvements de libération (les Révolutions) en montrant, dans leurs œuvres, les transformations des sociétés et le malaise profond des sociétés civiles.

Dans les terres françaises colonisées les écrivains donnaient des œuvres qui faisaient le procès du monde colonial. Le complexe identitaire a fait que, pendant les années 1950-1980, les auteurs l'émigration (Mehdi Charef, Leïla Sebbar) prennent la parole dans des romans-témoignages. Il y avait beaucoup de victimes des bouleversements de l'histoire postcoloniale qui ont voulu, par l'intermédiaire de leurs récits, rendre compte de leurs épreuves et de leurs souffrances.

Quant à la littérature des pays canadiens, on a souvent comparé l'explosion littéraire québécoise des années 1950 et 1960 aux mouvements libérateurs des intellectuels colonisés. Il s'agissait au Québec de la même idée du complexe identitaire, afin de réaffirmer et de revendiquer une identité écrasée par des acculturations et des altérations de toutes sortes. Par l'intermédiaire de leurs œuvres, en vers ou en prose, les auteurs ont voulu reconstituer l'histoire et retrouver l'origine : Philippe Aubert de Gaspé, Octave Crémazie, Louis Hémon, Claude-Henri Grignon, Germaine Guèvremont (pour la première moitié du XX$^{e}$ siècle), Marie-Claire Blais, Hubert Aquin, Rejean Ducharme, Jacques Godbout, Anne Hébert, Louis Caron, Gaston Miron, Pierre Perrault, Jacques Brault, Paul Chamberlan pour la seconde moitié du XX$^{e}$ siècle).

La francophonie a été dominée, à travers le temps, par le prestige de la capitale parisienne, devenue « la capitale littéraire ». Les écrivains belges ou suisses, qui vivaient au contact immédiat de la France, ont tous contribué à la fondation de la littérature française. Certains (Henri Michaux, né en Belgique, Blaise Cendrars, né en Suisse, Albert Camus, en Algérie) ont quitté leur pays et ont oublié, plus ou moins, leur appartenance culturelle d'origine. Mais d'autres ont voulu réagir, après avoir séjourné dans le milieu littéraire parisien et se consacrer au renouveau de la littérature française qui fonde leur identité.

En conclusion, l'usage du français dans plusieurs pays du monde a mené à sa reconnaissance internationale : comme langue littéraire modèle dans l'Europe, langue de « conquête » pour les pays colonisés, langue étrangère privilégiés dans les pays francophones (comme la Roumanie), langue de culture et de civilisation. De cette manière, la diversité littéraire francophone a fait le succès des cultures et a marqué l'ouverture à la circulation générale des idées.

**BIBLIOGRAPHIE:**

*** *Littérature francophone. Anthologie*, sous la direction de Jean-Louis Joubert, Groupe de la Cité international Création-Diffusion, Paris, 1992.

Flaubert, Gustave, *Voyage en Orient*, Ed. Gallimard, Folio, 2006

Segalen, Victor, *Essais sur l'exotisme. Une esthétique du divers*, Fata Morgana, Montpelier, 1978

# *ROMANIA AT MERCY OF THE ALLIES: FROM ARMISTICE CONVENTION TO THE PARIS PEACE TREATY (1944 – 1947)*

**Marius-George Cojocaru, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa**

*Abstract: Armistice Convention signed in September 1944 established a regime of occupation of Romania by the United Nations represented the Soviet Union. Romania was declared defeated country and is committed to participate in the war against Germany and Hungary. Romania is necessary to establish the borders with the Soviet Union as they were on 28 June, 1940, so Romania lost Bessarabia and Northern Bukovina, but most of Transylvania was returned to it. Romania was obliged to pay damages caused to the Soviet Union and will pay huge amounts and also support the Soviet occupation until 1958. Paris Peace Treaty was prepared through a series of interlude conferences, which regulated the legal status of the defeated states, including the Romania.*

*Keywords: World War II, Diplomacy, Armistice Convention, soviet occupation, Paris Peace Treaty.*

Evenimentele din ziua de 23 august 1944 au avut loc graţie hotărârii care a aparţinut direct şi în exclusivitate regelui Mihai I. Derularea operaţiunii a fost meritul Armatei Române, iar riscul eşecului a fost asumat în întregime de complotişti care au dat dovadă de multă improvizaţie şi ingeniozitate. Cei mai implicaţi în lovitura de stat au fost regele Mihai, Iuliu Maniu, Mocsorny-Stârcea, Niculescu Buzeşti, generalii Sănătescu şi Dămăceanu[1]. Consecinţele actului de la 23 august au avut o însemnătate covârşitoare asupra mersului războiului şi asupra istoriei europene. Defecţiunea Wehrmacht - ului în România a fost comparată cu dezastrul de la Stalingrad[2], pentru că Armata germană pierdea aliniamentele geostrategice *Poarta Focşanilor* şi Carpaţii, pierdea de asemenea aprovizionarea cu petrolul românesc[3], iar cel care înţelegea cel mai bine dezastrul, feldmareşalul Keitel, îi telegrafia lui Hitler: „capitularea României, pe lângă consecinţele imediate de ordin militar, a produs, în acelaşi timp, pierderea teritoriului nu numai al României ci şi al Bulgariei, Yugoslaviei şi Greciei, punând în pericol toată armata Germaniei din Balcani. Deosebit de gravă este pierderea poziţiilor în Carpaţi, pierderea grâului şi petrolului românesc constituie o altă mare şi grea lovitură". Ministrul german al armamentului pentru, Albert Speer, arăta că cele 50000 de tone de benzină necesare lunar armatei scăzuseră sub 20000 de tone după pierderea României[4].

Acţiunea României a produs o schimbare radicală a situaţiei geostrategice în Europa de sud-est, 23 august fiind considerată una dintre zilele decisive ale întregului război[5]. Se schimba substanţial raportul de forţe în defavoarea germanilor, iar în sistemul de alianţe al Axei se produceau serioase cutremure: Turcia rupea relaţiile diplomatice cu Germania, Ungaria s-a grăbit să găsească modalităţi de ieşire din război, iar Germania era nevoită să-şi

[1] Victor Isac, *Iuliu Maniu- testament moral politic*, Bucureşti, Editura Gândirea românească, 1991, pp. 195-196.
[2] Ioan Scurtu, Gheorghe Buzatu, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948)*, Bucureşti, Editura Paideia, 1999, p.460.
[3] Florin Constantiniu, *O istorie sinceră a poporului român,* Bucureşti, Univers Enciclopedic, 1999, p. 412.
[4] Nicolae Ciachir, *Marile puteri şi România (1856-1947)*,Bucureşti, Editura Albatros, 1996, p. 316.
[5] Valeriu-Florin Dobrinescu, Ion Constantin, *Basarabia în anii celui de-al doilea război mondial (1939-1947)*,Iaşi, Institutul European, 1995, p. 283.

regrupeze din nou forţele pe frontul de vest şi să transfere 20 de divizii în Ungaria, aduse din Grecia în Yugoslavia, ulterior multe unităţi rămânând blocate în insulele greceşti[6].

Presa franceză a timpului şi istoricii români contemporani erau de acord că lovitura de stat românească a scurtat războiul cu aproximativ 200 de zile, având în desfăşurarea ostilităţilor o contribuţie asemănătoare cu debarcarea aliată pe coasta provensală[7]. La 24 august ora 0.20 un post de radio american din Europa anunţa că ziua ce tocmai se încheiase fusese marcată de două mari evenimente: eliberarea Parisului şi ieşirea României din războiul împotriva Naţiunilor Unite, Bucureştiul fiind de acum noul aliat. Se citise şi proclamaţia regelui Mihai şi se reamintea că Churchill adusese în discuţie situaţia României, fiind încredinţat că armistiţiul va fi semnat imediat[8]. Acelaşi post de radio arăta şi consecinţele militare concrete: 30-40 de divizii sovietice deveneau disponibile pentru un alt teatru de luptă, drumul spre Bulgaria, Yugoslavia de est şi Ungaria era deschis, iar Budapesta era direct ameninţată. Se spune că retragerea României din Axă este o mare victorie politică şi economică[9].

Winstson Churchill, în memoriile sale spunea că evenimentele din 23 august 1944 „au adus o răsturnare completă a situaţiei militare, armatele române urmându-şi regele ca un singur om”[10]. Lovitura de stat românească împreună cu ofensiva sovietică au dat lui Stalin o superioritate indiscutabilă în Balcani, pentru că în timp ce Armata Roşie ocupa România şi Bulgaria, Marea Britanie avea doar o mică armată în sudul Greciei[11].

Contribuţia economică a României la războiul antihitlerist în perioada 23 august 1944 – 26 septembrie 1945, dată la care trupele române s-au întors complet în ţară a fost de 770 milioane dolari în valuta anului 1938, la care se adaugă pagubele produse de trupele germane în retragere, ajungându-se în total la aproximativ 1120 milioane de dolari[12]. Singurul câştig al României din acest război a fost recuperarea Transilvaniei, fapt recunoscut prin tratatul de pace de la Paris din 10 februarie 1947, teritoriul românesc fiind acum de 237500 km$^2$ , dar mai mic cu 58149 km$^2$ faţă de 1 septembrie 1939[13]. Această victorie s-a obţinut însă cu imense pierderi omeneşti cifrele ridicându-se la 92620 de morţi, 367976 de dispăruţi şi 333966 de răniţi şi fără a se recunoaşte României statutul de cobeligerantă.

În perioada imediat următoare întoarcerii armelor împotriva Germaniei la Bucureşti s-au făcut eforturi pentru reglementate cât mai urgent a raporturile cu Naţiunile Unite. Astfel, proaspătul guvern al României a trimis la Moscova o delegaţie pentru negocierea şi semnarea armistiţiului. Delegaţia era condusă de Laurenţiu Pătrăşcanu şi a plecat spre capitala sovietică cu avionul la 29 august 1944[14]. Ministrul Justiţiei era însoţit de foştii negociatori de la Cairo

---

[6] Ion Şuţa, *România la cumpăna istoriei. August 1944,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991, passim.
[7] Ivor Porter, *Operaţiunea „Autonomus”. În România pe vreme de război,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1991, p. 295.
[8] Marin Radu Mocanu (coord.), *România- marele sacrificat al celui de-al doilea război mondial. Documente,* vol. I, Bucureşti, Arhivele Statului din România, 1994, p. 253.
[9] *Ibidem*, pp. 254-255.
[10] Gheorghe Onişoru, *Alianţe şi confruntări între partidele politice din România (1944-1947),* Bucureşti, Fundaţia Academia Civică, 1996, p. 53.
[11] Ivor Porter, *Op.cit.,* p. 298.
[12] Kurt W. Treptow, *România and world war II,* Iaşi, Centrul de Studii Româneşti, 1996, vol. XIII, pp. 265-268.
[13] Dinu C. Giurescu, *România în al doilea război mondial 1939-1945,* Bucureşti, Editura All Educaţional, 1999, p. 286.
[14] Nicolae Ciachir, *Op.cit.,* p. 318.

Barbu Ştirbey şi Constantin Vişoianu, Dumitru Dămăceanu, Ion Cristu, Ghiţă Pop şi locotenent colonelul Focşăneanu. Deşi aceştia au sosit la Moscova la 4 septembrie, au fost siliţi să aştepte până la începerea discuţiilor o săptămână[15], timp în care sovieticii erau deja stăpâni pe întreg teritoriul românesc. Se crease un paradox, în sensul că în vreme ce Armata Română îi dezarma pe germani, soldaţii sovietici luau prizonieri români[16]. În acest interval de timp au fost capturaţi aproape 130000 de militari români, Armata Roşie comportându-se pe teritoriul României ca o forţă de ocupaţie[17].

Negocierile pentru semnarea armistiţiului au fost amânate de partea sovietică de mai multe ori sub diverse pretexte. S-a dovedit că întârzierea nu se datora aşa cum se va afirma mai târziu pentru ca sovieticii să ocupe întreaga România[18], ci din cauza sistemului politic al Marii Britanii, în cadrul căruia era Londra avea nevoie de aprobarea dominioanelor pentru modificări aduse textului armistiţiului.[19]. Delegaţia română a fost primită de Molotov abia la 10 septembrie 1944, textul armistiţiului fiind deja stabilit. La discuţii au mai participat adjunctul ministrului de externe Andrei Vâşinski, I. M. Maiski, D. Z. Mamuilski, Novikov, generalul Vinogradov, contraamiralul Bogdenko ambasadorii Statelor Unite şi Marii Britanii acreditaţi la Moscova[20]. Românii au fost trataţi şi primiţi cu răceală, iar clauzele stabilite la Cairo nu au fost respectate. Textul convenţiei stabilit de Uniunea Sovietică a fost acceptat de aliaţi fără nici o modificare[21]. După îndelungi discuţii şi insistenţe ale delegaţiei române s-a considerat data ieşirii României din război 24 august. În tot acest timp din ţară veneau telegrafic ştiri, de la Ministerul Afacerilor Externe ce informau asupra comportamentului trupelor sovietice, arătând că la periferia Capitalei se fac chiar rechiziţii de oameni pentru munci[22]. La 4 septembrie 1944 o altă telegramă anunţa că generalii sovietici nu discutau cu generalii români atâta vreme cât armistiţiul nu era semnat, că trupele sovietice se comportau ca o armată de ocupaţie, făcând în continuare prizonieri, dezarmau pe militarii români şi cereau echipament şi armament. Se emiseseră lei de ocupaţie, se efectuau rechiziţii de autovehicule, cai, căruţe, aveau loc furturi, percheziţii, confiscări, violuri. Telegrama era semnată de Niculescu Buzeşti care încheia sugera că urgent trebuiau restabilite raporturile de prietenie cu Uniunea Sovietică: „semnarea cât mai grabnică a armistiţiului însuşi şi stabilirea modalităţilor de aplicare este cel dintâi mijloc de realizare a acestui scop”[23].

Negocierile pe marginea armistiţiului au început la 10 septembrie 1944 şi au fost prezidate de Molotov şi care, în ziua următoare, a adus în discuţie un Protocol anexă ce abia acum fusese redactat. Au avut loc trei şedinţe în urma cărora s-a semnat Convenţia de Armistiţiu între Guvernul român şi Guvernele Uniunii Sovietice, Marii Britanii şi Statelor Unite ale Americii pe de altă parte. Evenimentul are loc la 12 septembrie 1944, iar documentul avea clauze de ordin militar, politic, economic, financiar, stabilind statutul juridic

[15] Gheorghe Onişoru, *Op.cit.,* p. 56.
[16] Nicolae Ciachir, *Op.cit.,* p. 318.
[17] Ioan Scurtu, *Monarhia în România 1866-1947*, Bucureşti, Editura Danubius, 1991, p. 152.
[18] Valeriu Florin Dobrinescu, Ion Constantin, *Op.cit.,* p. 285.
[19] Florin Constantiniu, *Op.cit.,* p. 414.
[20] Nicolae Ciachir, *Op.cit.,* p. 318.
[21] Corneliu Coposu, *Armistiţiul din 1944 şi implicaţiile lui,*Bucureşti, Editura Gândirea Românească, 1990, p. 27.
[22] Marin Radu Mocanu (coord.), *Op.cit.,* p. 281.
[23] *Ibidem*, p. 285.

al României până la Conferinţa de Pace[24]. Românii ceruseră includerea unui articol ce prevedea evacuarea trupelor străine din ţară după terminarea războiului, dar au fost refuzaţi[25]. De altfel nu s-a acceptat nici o sugestie românească, iar la discuţii americanii şi englezii s-au comportat neutru. În fapt, Convenţia de Armistiţiu stabilea un regim de ocupaţie al României de către Naţiunile Unite reprezentate de Uniunea Sovietică. Prevedea: eliberarea oricărei persoane arestate din cauza activităţii în favoarea Naţiunilor Unite, desfiinţarea legislaţiei discriminatorii şi a restricţiilor ce decurgeau din ea, desfiinţarea organizaţiilor pro-hitleriste de tip fascist, colaborarea cu Înalta Comisie Aliată de Control (sovietică) la arestarea şi judecarea persoanelor acuzate de crime de război[26], importul şi răspândirea în România a publicaţiilor, prezentarea de spectacole de teatru şi film, funcţionarea staţiilor telegraf fără fir, telegraf şi telefon erau executate în acord cu Înalta Comisie de Control (sovietică)[27].

Înalta Comisie Aliată de Control (sovietică) trebuia să acţioneze în România până la semnarea păcii, urmărind îndeplinirea clauzelor Convenţiei[28]. România era declarată ţară învinsă şi se angaja să participe la război împotriva Germaniei şi Ungariei cu cel puţin 12 divizii de infanterie. Îi era impusă stabilirea frontierei cu Uniunea Sovietică din 28 iunie 1940, adică pierdea Basarabia şi Bucovina de Nord, dar cea mai mare parte a Transilvaniei îi era retrocedată[29]. De asemenea, România era obligată la plata pagubelor provocate Uniunii Sovietice estimate de aceasta la 300 milioane dolari aur[30], plătibili în curs de 6 ani în mărfuri cum ar fi produse petroliere, cereale, materiale lemnoase şi chiar nave maritime. Administraţia civilă românească se restabilea pe întreg teritoriul României[31].

Convenţia de Armistiţiu a fost semnată din partea României de Lucreţiu Pătrăşcanu, generalul Dămăceanu, Barbu Ştirbey, Pop, iar din partea aliaţilor de către Malinovski, iar termenii în care fusese semnată Convenţia nu aveau darul să liniştească mediile politice din România. George Duca a considerat că ţara a devenit un „paşalâc" rusesc, lucru cu care Lucreţiu Pătrăşcanu nu era de acord, arătând că România nu are de ce să se plângă şi că dacă vrea să câştige încrederea poporului sovietic aceasta este calea de urmat[32].

Guvernul Român a trecut imediat la îndeplinirea îndatoririlor ce-i reveneau conform Convenţiei, iar supervizarea şi controlul executării era asigurat, după cum am mai arătat, de Înalta Comisie Aliată de Control care a funcţionat până la semnarea tratatului de pace. Comisia avea sediul la Bucureşti şi în ciuda faptului că în componenţa sa intrau şi reprezentanţii Statelor Unite şi Marii Britanii, programul acţiunilor erau impuse de Uniunea Sovietică[33]. Astfel, din septembrie 1944 şi până la semnarea tratatului de pace România se afla sub regimul de ocupaţie sovietică, consfinţit de Convenţia de Armistiţiu[34].

---

[24] Corneliu Coposu, *Op.cit.,* p. 28.
[25] Vlad Georgescu, *Istoria românilor. De la origini până în zilele noastre,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1992, p. 242.
[26] Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Naţional Ţărănesc,* Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1994, p. 412.
[27] Ion Ardeleanu,Vasile Arimia (coord), *23 august 1944. Documente,* vol. III, Bucureşti, 1984, pp. 707-711.
[28] Gheorghe Onişoru, *Op.cit.,* p. 57.
[29] Marin Nedelea, *Istoria României în date. 1940-1995,*Bucureşti, Editura Niculescu SRL, 1997, p. 34.
[30] Corneliu Coposu, *Op.cit.,* p. 29.
[31] Marin Radu Mocanu (coord.), *Op.cit.,* p. 313.
[32] Gheorghe Onişoru, *Op.cit.,* p. 57.
[33] Corneliu Coposu, *Op.cit.,* p. 29.
[34] Ioan Scurtu (coord.), *România. Viaţa politică în documente – 1946*, Bucureşti, Arhivele Statului din România, 1996, p. 39.

În octombrie 1944 primul ministru britanic Winston Churchill a făcut o vizită la Moscova în timpul căreia a avut mai multe întâlniri cu Stalin şi discuţii cu acesta legate de mersul războiului. Nicolae Baciu este convins că împărţirea lumii a fost făcută acum, la Moscova şi citându-l pe Churchill cu ale sale *Memorii de război* afirmă că la întâlnirea din 9 octombrie 1944 de la orele 22, la care au participat Stalin, Molotov, Eden, maiorul Birste şi Pavlov ca interpreţi, „după ce am discutat şi convenit să invităm pe polonezi, cum momentul era propice pentru *business*, am zis: *Hai să aranjăm afacerile noastre în Balcani. În ceea ce priveşte Marea Britanie şi Uniunea Sovietică, ce-ai spune dacă ţi-ar reveni 90%* predominance control *în România, iar noi am avea 90%* of the say*, control în Grecia şi am merge 50/50 în Yugoslavia? În timp ce propunerea era tradusă, am luat o jumătate de coală de hârtie şi am scris: România: Rusia 90% - Ceilalţi 10%, Grecia: Marea Britanie 90% - Rusia 10%, Yugoslavia: 50/50%,Ungaria: 50/50%, Bulgaria: Rusia 75% - Ceilalţi 25%. Am împins hârtia lui Stalin, care între timp asculta traducerea. A urmat o scurtă pauză. Apoi Stalin a luat creionul său albastru şi a făcut un* large tick*, un mare OK şi mi-a restituit hârtia. Totul s-a tranşat în mai puţin decât ar fi fost necesar să te aşezi pe un scaun. După aceea a urmat o lungă pauză. Hârtia stătea la mijlocul mesei. În cele din urmă, rupând tăcerea, am zis:Nu se va părea oare prea cinic dacă se va afla că am dispus de soarta a milioane de oameni într-o manieră atât de neobişnuită?Hai să ardem această hârtie! Nu, mi-a răspuns Stalin, ţine-o la tine*”[35].

Această întâlnire şi înţelegere este cunoscută în istoriografie sub numele de *acordul de procentaj* şi este un moment foarte important pentru evoluţia postbelică a statelor din Europa de sud-est. Dar războiul nu se încheiase şi trebuia să se decidă statutul Europei la sfârşitul acestuia şi astfel s-a organizat conferinţa de la Yalta, în Crimeea, unde între 4 şi 11 februarie 1945 s-au întâlnit secretarul general al Partidului Comunist din Uniunea Sovietică, Stalin, preşedintele american bolnav şi slăbit Franklin D. Roosevelt şi primul ministru britanic Winston Churchill. S-a confirmat aici împărţirea Europei şi cu excepţia Marii Britanii, toate celelalte puteri europene vor avea destinul hotărât fără a fi fost prezente la discuţii sau fără să fi ştiut conţinutul acestora. Franţa mai ales se va resimţi în urma acestei hotărâri, dar la insistenţele lui Churchill va primi o zonă de ocupaţie în Germania şi un mandat de membru permanent al ceea ce va fi Organizaţia Naţiunilor Unite. Tot Churchill a cerut ca Franţa fie ajutată să se reabiliteze pentru a contrabalansa posibila influenţa Uniunii Sovietice în Europa. Roosevelt s-a opus la Yalta noţiunii de zone de influenţă şi a încercat să exprime dorinţa americană potrivit căreia popoarele eliberate de nazism să-şi decidă singure soarta prin alegeri libere, sigur, lucru irealizabil în ţările în care Armata Roşie era prezentă[36].

Chiar înaintea începerii Conferinţei într-o notă a Pentagonului se arăta că Uniunea Sovietică încerca să stabilească controlul său asupra unor state tampon ca Polonia, Bulgaria, România. Miniştrii de externe ai acestor trei state şi şefii statelor majore au fost şi ei prezenţi la discuţii dar n-au avut nici un cuvânt de spus pentru că cei trei mari s-au pus de acord asupra planului militar de înfrângere a Germaniei, asupra statuării regimului politic în Europa postbelică şi asigurării păcii în viitor. Au fost aduse în discuţie graniţele statului polonez, necesitatea creării Organizaţiei Naţiunilor Unite, problema participării Uniunii Sovietice la

[35] Nicolae Baciu, *Yalta şi crucificarea României,* Roma, Editura Europa, 1983, pp. 151-152.
[36] Pascal Boniface, *Relaţiile Est-Vest 1945-1991,* Iaşi, Institutul European, 1998, pp. 5-6.

operaţiuni împotriva Japoniei, recunoscându-i-se dreptul de a anexa Sahalinul de Sud şi Insulele Kurile. Tot acum s-au creat premisele împărţirii Europei în două blocuri: unul controlat de Uniunea Sovietică şi anume zonele în care ajunsese Armata Roşie şi celălalt controlat de ceilalţi Aliaţi[37].

Despre România nu s-a discutat nimic. Armata Roşie era prezentă şi în România şi la numai câteva săptămâni după conferinţa de la vorbind în numele înţelegerii de aici, Kremlinul va impune la Bucureşti primul guvern controlat de comunişti din istoria României guvernul dr. Petru Groza[38]. Americanii şi britanicii au negat legitimitatea guvernului instaurat la 6 martie, spunând că nu este dorit de majoritatea românilor[39], atât prin declaraţii de presă cât şi oficial la Conferinţa de la Potsdam. Desfăşurată între 17 iulie şi 20 august 1945, aceasta a fost o continuare a celei de la Yalta, cu convorbiri între *cei trei mari*: pentru Marea Britanie Winston Churchill, înlocuit după ce a pierdut alegerile cu Clement Atlee, Stalin pentru Uniunea Sovietică şi Truman care-l înlocuia pe Roosevelt decedat la 12 aprilie 1945.

S-au dezbătut probleme legate de semnarea tratelor de pace cu Italia, Bulgaria, Finlanda şi Ungaria. Delegaţia americană a ridicat chestiunea respectării în Balcani a *Declaraţiei de la Yalta* şi pentru a fi discutată, Truman a cerut ca problema să apară pe ordinea de zi. Stalin s-a opus şi astfel a fost amânată. Când în cele din urmă discuţia a început Statele Unite au cerut cooperarea pentru a organiza în România şi Bulgaria alegeri libere, supravegheate şi controlate de Aliaţi. Molotov a cerut întâi recunoaşterea celor două guverne din România şi Bulgaria şi apoi să se organizeze alegerile, adăugând că Uniunea Sovietică nu poate accepta nici un fel de control sau supraveghere de alegeri[40]. Stalin s-a plâns de acţiunea arbitrară britanică în Grecia şi a subliniat că „ o Românie prietenă era vitală securităţii Uniunii Sovietice întrucât aceasta servise drept cap de pod al agresivităţii din Europa”. El a respins categoric ideea de alegeri libere în România[41] .

Drept urmare Marea Britanie şi Statele Unite au declarat că nu pot recunoaşte, în aceste condiţii, guvernul dr. Petru Groza şi pe cel bulgar, înainte de încheierea tratatelor de pace. Încurajaţi, liderii partidelor politice din România au hotărât să ceară regelui înlocuirea guvernului Groza. Iuliu Maniu chiar a trimis la Potsdam mesaje prin care solicita sprijinul marilor puteri pentru constituirea în România a unui guvern democratic, reprezentativ, care să înceapă tratativele de pace cu guvernele României şi Bulgariei[42]. Se aducea ca argument refuzul aliaţilor de a începe negocieri de pace cu România şi astfel la 21 august 1945 regele i-a cerut lui Petru Groza să-şi prezinte demisia[43].

Sovieticii s-au opus luând apărarea premierului prin generalul Susaikov şi în replică monarhul român a declanşat acţiunea cunoscută în istoriografie drept *greva regală.* Era de fapt un refuz al regelui de a semna orice act, ca reacţie la respingerea solicitării sale ca primul ministru să predea mandatul. Aceasta era o încălcare flagrantă a Constituţiei iar regele a decis

[37] Nicolae Ciachir, *Op.cit.,* p. 339.
[38] Gheorghe Buzatu, *România cu şi fără Antonescu,* Iaşi, Editura Moldova, 1991, p. 310.
[39] Keith Hitchins, *România. 1866-1947,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1998, p. 512.
[40] Nicolae Baciu, *Agonia României.1944-1948,*Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1990, pp.185-186.
[41] Keith Hitchins, *Op.cit.,* p. 512.
[42] Ioan Scurtu, *Din viaţa politică a României (1926-1947). Studiu critic privind istoria Partidului Naţional Ţărănesc,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, p. 519.
[43] Keith Hitchins, *Op.cit.,* p. 513.

astfel să protesteze tratând guvernul Groza ca un simplu guvern de facto până în ianuarie 1946[44].

În ceea ce priveşte România, Conferinţa de la Potsdam a mai hotărât reorganizarea Comisiei Aliate de Control şi afirma dorinţa încheierii cât mai urgente a tratatelor de pace, cele trei guverne acceptând să examineze fiecare separat situaţia din România şi să stabilească relaţii diplomatice cu ea şi cu Bulgaria, pe cât posibil înainte de alegeri. În cadrul Conferinţei se hotăra înfiinţarea *Consiliului Miniştrilor Afacerilor Externe* ai Statelor Unite, Marii Britanii şi Uniunii Sovietice, căruia i s-a dat mandat pentru pregătirea proiectelor tratatelor de pace cu Italia, Bulgaria, România, Ungaria şi Finlanda. Aceste tratate trebuiau să fie încheiate cu guverne democratice recunoscute din aceste state, care să se bucure de sprijinul celor trei mari puteri pentru a fi primite ulterior în Organizaţia Naţiunilor Unite. Odată cu reorganizarea Comisiei Aliate de Control, englezii şi americanii nu mai erau trataţi ca simpli delegaţi, iar preşedinţia revenea fiecărui membru prin rotaţie, hotărârile adoptându-se numai cu acordul celor trei părţi[45].

La 9 august 1945 Truman aducea la cunoştinţa poporului american discuţiile de la Potsdam şi referitoare la România spunea: „La Yalta cele trei guverne au decis să asume o responsabilitate comună la instalarea unor regiuni de largă concentrare democratică în toate ţările satelite. Această rezoluţie a fost afirmată la Potsdam pentru România, Ungaria şi Bulgaria. *Aceste ţări nu vor cădea niciodată în zona de influenţă a nici unei puteri*[46]. Cuvinte mari, neacoperite de realitatea geopolitică a sud-estului european!

Între 11 septembrie şi 2 octombrie 1945 a avut loc Conferinţa de la Londra a *Consiliului Miniştrilor Afacerilor Externe*, în cadrul căreia, la 20 septembrie s-a trecut la elaborarea tratatului de pace cu România. În timpul discuţiilor au reapărut problemele de la Potsdam, Marea Britanie şi Statele Unite refuzând discuţiile cu un guvern nedemocratic şi nereprezentativ[47]. Rezolvarea a apărut la *Conferinţa Miniştrilor de Externe* ai Statelor Unite, Uniunii Sovietice şi Marii Britanii desfăşurată la Moscova între 16 şi 26 decembrie 1945, când s-a hotărât că guvernul Groza să aibă în componenţă şi câte un reprezentant al Partidului Naţional Ţărănesc şi Partidului Naţional Liberal ca miniştrii fără portofoliu. Aceasta era condiţia obligatorie pentru recunoaşterea guvernului şi mulţumea Marile Puteri[48], ai căror reprezentanţi, Andrei Vâşinski, A. Harriman şi sir Archibald Clark Kerr s-au deplasat imediat la Bucureşti pentru convorbiri cu regele, la 31 decembrie 1945.

Prin hotărârea Conferinţei, regele pierdea dreptul de a demite guvernul[49], fiind obligat să renunţe la opoziţie şi consimţind remanierea guvernului Groza recunoscut la 6 februarie 1946 de Statele Unite şi Marea Britanie. Trecând însă peste divergenţele şi luptele politice interne, întreaga clasă politică românească şi-a concentrat atenţia pentru pregătirea şi participarea la Conferinţa de Pace de la Paris. România reluase relaţiile diplomatice cu Belgia, Italia şi Uniunea Sovietică, dar încheierea păcii printr-un tratat cu Naţiunile Unite se cerea imperios. În întâmpinarea deschiderii conferinţei şi pentru a studia proiectul de tratat,

[44] Kurt W. Treptow, *Op.cit.*, p. 287.
[45] Marin Nedelea, *Op.cit.*, p. 5.
[46] Nicolae Baciu, *Agonia României,* pp. 186-187.
[47] *Ibidem*, p. 53.
[48] Florin Constantiniu, *Op.cit.*, p. 432.
[49] Ioan Scurtu, *Din viaţa politică…,* pp. 45-46.

guvernul a trimis la 11 iunie 1946 în capitala franceză o delegaţie economică alcătuită din Ioc Christu, Robert Zilber, Titus Cristurianu, Alexandru Bianu şi Ion Gheorghe Maurer, ce trebuia să pregătească şi documentarea necesară delegaţiei române[50].

Delegaţia propriu-zisă era condusă de Gheorghe Tătărescu, vicepreşedintele Consiliului de Miniştri şi Ministru de Externe. Ea avea misiunea de a susţine reintegrarea în România a nord vestului Transilvaniei, acordarea statutului de ţară cobeligerantă şi ameliorarea clauzelor economice, militare şi politice[51]. Conferinţa şi-a început lucrările la Paris la 29 iulie 1946 şi trebuia să dezbată proiectele tratatelor de pace cu Italia, România, Bulgaria, Ungaria şi Finlanda, elaborate de Uniunea Sovietică, Statele Unite şi Marea Britanie. Delegaţia română propriu-zisă a sosit la Paris la 11 august 1946 şi a obţinut doar anularea Dictatului de la Viena. Statutul de cobeligerantă a României a fost refuzat, la fel şi orice modificare propusă de partea română[52].

România a semnat Tratatul de Pace de la Paris la 10 februarie 1947 de pe poziţia de ţară învinsă, tratatul constituind actul juridic internaţional prin care se confirmau prevederile Convenţiei de Armistiţiu din 12 septembrie 1944. Se restabilea astfel independenţa şi suveranitatea naţională deschizându-se porţile pentru reluarea relaţiilor diplomatice întrerupte şi primirea României în Organizaţia Naţiunilor Unite[53].

**BIBLIOGRAFIE:**

Ardeleanu, Ion, Arimia, Vasile (coord), *23 august 1944. Documente*, vol. III, Bucureşti, 1984.
Baciu, Nicolae, *Agonia României.1944-1948*,Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1990.
Idem, *Yalta şi crucificarea României,* Roma, Editura Europa, 1983.
Boniface, Pascal, *Relaţiile Est-Vest 1945-1991,* Iaşi, Institutul European, 1998.
Buzatu, Gheorghe, *România cu şi fără Antonescu,* Iaşi, Editura Moldova, 1991.
Ciachir, Nicolae, *Marile puteri şi România (1856-1947)*,Bucureşti, Editura Albatros, 1996.
Constantiniu, Florin, *O istorie sinceră a poporului român,* Bucureşti, Univers Enciclopedic, 1999.
Coposu, Corneliu, *Armistiţiul din 1944 şi implicaţiile lui,*Bucureşti, Editura Gândirea Românească, 1990.
Dobrinescu, Valeriu-Florin, Ion Constantin, *Basarabia în anii celui de-al doilea război mondial (1939-1947)*,Iaşi, Institutul European, 1995.
Georgescu, Vlad, *Istoria românilor. De la origini până în zilele noastre,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1992.
Giurescu, Dinu C., *România în al doilea război mondial 1939-1945*, Bucureşti, Editura All Educaţional, 1999.
Hitchins, Keith, *România. 1866-1947*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1998.
Isac, Victor, *Iuliu Maniu- testament moral politic,* Bucureşti, Editura Gândirea românească, 1991.

[50] Ioan Şuţa, *Op.cit.*, p. 346.
[51] Ioan Scurtu (coord.), *România. Viaţa politică în documente – 1946*, p. 40.
[52]Corneliu Coposu, *Op.cit.*, p. 39.
[53] Ioan Şuţa, *Op.cit.*, p. 349.

Mocanu, Marin Radu (coord.), *România- marele sacrificat al celui de-al doilea război mondial. Documente,* vol. I, Bucureşti, Arhivele Statului din România, 1994.
Nedelea, Marin, *Istoria României în date. 1940-1995,*Bucureşti, Editura Niculescu SRL, 1997.
Onişoru, Gheorghe, *Alianţe şi confruntări între partidele politice din România (1944-1947),* Bucureşti, Fundaţia Academia Civică, 1996.
Porter, Ivor, *Operaţiunea „Autonomus". În România pe vreme de război,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1991.
Scurtu, Ioan (coord.), *România. Viaţa politică în documente – 1946*, Bucureşti, Arhivele Statului din România, 1996.
Scurtu, Ioan, Buzatu, Gheorghe, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948),* Bucureşti, Editura Paideia, 1999.
Scurtu, Ioan, *Din viaţa politică a României (1926-1947). Studiu critic privind istoria Partidului Naţional Ţărănesc,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983.
Idem, *Istoria Partidului Naţional Ţărănesc,* Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1994.
Idem, *Monarhia în România 1866-1947,* Bucureşti, Editura Danubius, 1991.
Şuţa, Ion, *România la cumpăna istoriei. August 1944,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991.
Treptow, Kurt W., *România and world war II,* Iaşi, Centrul de Studii Româneşti, 1996, vol. XIII.

# *PETRE CONSTANTINESCU-IAŞI, JUDGED AS A MESSENGER OF THE THIRD INTERNATIONAL*

**Georgiana Semenescu, Assist. Prof., PhD, "Constantin Brâncuşi" University of Târgu-Jiu**

*Abstract: Petre Constantinescu-Iaşi, also involved in the anticommunist process from Craiova in 1936, was to declare 33 years after that process: "Our cause has triumphed in the month of March 1936 - when the process was trialled - in spite of my conviction to the terrible Doftana prison ... to continue to fulfill the tasks set by the Communist Party. "*
*Without any purpose the process brought some politico-ideological clarifications by setting boundaries to the confusion between communism and anti-fascism, revealing the communist core of the so-called antifascism of communist nature joined to the communist humanist action. This occured when our clarifications in this plan were more than pale.*

*Keywords: history, communism, process, law, justice*

În anul 1936 s-a judecat, într-un alt centru cultural al ţării – la Chişinău – procesul unui număr de opt intelectuali care, sub umbrela militantismului antifascist, a acţionat în serviciul reţelei comuniste, în frunte cu Petre Constantinescu-Iaşi. Aceştia au fost: Mihail Braşoveanu, inspector general în Ministerul Agriculturii şi Domeniilor, Grigore Zoltur, inginer agronom, Paulina Rabinovici, avocată, Ita Diner, avocată, Feija Rabinovici, profesoară, David Feuerstein, profesor, Ipolit Derevici, medic.[1] Toţi aceştia erau membri ai Comitetului Regional Antifascist din Basarabia, organizaţie deghizat comunistă, şi au fost arestaţi şi acuzaţi de infracţiuni la Legea Mârzescu, promulgată în decembrie 1924, care prevedea reprimarea infracţiunilor contra liniştii publice, respectiv: propagandă comunistă; instigare la răsturnarea ordinii de stat; atentat la siguranţa statului; asocierea cu organisme străine antifasciste şi comuniste în vederea declanşării revoluţiei socialiste în România, instigare la lupta de clasă; legături cu Internaţionala a III-a Comunistă; propagandă comunistă.[2] Li se imputa inculpaţilor că au acţionat la comenzi primite din străinătate, că au agitat masele prin promisiuni de natură politică şi socială specifice unui stat proletar.

Instrucţia judiciară în cazul faptelor incriminate, "referitoare la activitatea sa comunistă şi în privinţa legăturilor pe care le aveau antifasciştii români cu membri ai Comitetului Mondial Antifascist" a durat şase luni.[3]

Procesul s-a judecat la Consiliul de Război de pe lângă Corpul III Armată din Chişinău. Completul a fost format din preşedinte şi cinci membri: colonel Cantemir Popescu, preşedintele completului, maior Benedict Otto, maior Cristel Rudolf, căpitan Gheorghe Cugles şi căpitan Ioan Niculescu. Acuzator, cu rang de comisar regal, a fost numit maiorul Cristea Manea, iar grefier, Pogorniceanu.

Dezbaterile au început la 6 martie 1936, deşi fuseseră anunţate pentru 5 martie 1936. Cu trei zile înainte, "Dimineaţa" a publicat un interviu luat profesorului dr. C. I. Parhon, unul

[1] Irina Achim, Intelectuali comuniști aduși în fața instanței, la Chișinău în "Jurnalul național", 24 mai 2005.
[2] A se vedea: Procesele comuniștilor în interbelic în "Istorie și civilizație" din 19 decembrie 2012.
[3] Olimpiu Matichescu, Stelian Neagoe, Ani de luptă comunistă, 1933-1944, București, 1982, p. 79.

dintre intelectualii de marcă ai României interbelice, care şi-a exprimat în numeroase rânduri simpatia pentru luptătorii antifascişti. Nu era primul interviu cu acest subiect, el prezentându-şi opiniile şi cu privire la alte procese, ca, de exemplu, procesul de la Craiova al celor 19 comunişti din 1936. ”Totuşi nu cred în nici un caz probabil ca luptătorul idealist *( P. Constantinescu-Iaşi – n.n*), pe care îl cunosc, să se fi făcut culpabil de vreo faptă care să-l dezonoreze – a declarat C. I. Parhon. Din campania pe care am urmărit-o cu un viu interes, atât în ţară, cât şi în străinătate, se desprinde clar faptul că prof. P. Constantinescu-Iaşi n-a mers decât pe acest drum ...”[4]

Şi totuşi, Constantinescu-Iaşi a apărut ca martor, în numele a 94 de intelectuali din Chişinău, în procesul liderilor comunişti judecaţi la Craiova în 1934. Consiliul de Război a văzut în declaraţia sa la proces ”o apologie de clasă”, i-a luat cuvântul.[5]

Apărarea a fost asigurată de un mare număr de elite ale Baroului din Bucureşti şi din Chişinău, printre care: Ion Gheorghe Maurer, Dem. I. Dobrescu, R. Olteanu, I. Şraier, C. Paraschivescu-Bălăceanu, V. Viespescu, Grigore Iunian, fost ministru al Justiţiei, Lucreţiu Pătrăşcanu, Ştefan Nitulescu, V. V. Stanciu, C. Popescu, Alexandru Mâţă, ş.a. Pe mulţi dintre aceştia îi regăsim în postura de apărători în procesele lui Grigore Preoteasa şi Ofeliei Manole, în procesul lui Tudor Bugnariu şi în procesul anticomunist de la Craiova din 1933-1934 sau în cel din 1936. Apărarea a chemat la bară peste 700 de martori, printre care nume celebre în lumea politică şi culturală: Athanase Joja, Ion Mihalache, dr. Nicolae Lupu, Grigore Iunian, Alexandru Bârlădeanu, Gheorghe Brăticeanu, Mareşalul Alexandru Averescu, Gala Galaction, Traian Bratu, Iorgu Iordan, C. Rădulescu-Motru, Ilie Moscovici, Lothar Rădăceanu, Scarlet Callimachi, dr. Petru Groza, Teodor Bugnariu.”[6]

În semn de solidaritate cu cei judecaţi, la proces au luat parte o delegaţie franceză, în frunte cu fizicianul Paul Langevin, şi o delegaţie din Cehoslovacia, care a fost prezentă şi la procesul de la Craiova din 1936 al celor 19 inculpaţi comunişti, în frunte cu Ana Pauker. Delegaţia a fost formată din scriitoarea Elena Malirova, din partea Ligii Mondiale a Femeilor pentru Pace şi Libertate, şi doctorul Frederich Kossowitz, reprezentantul Ligii Drepturilor Omului.

Ca şi în cazul celorlalte procese anticomuniste, accesul publicului în sala de şedinţe a fost limitat. Puteau participa doar persoanele care primiseră ”bilet special”.

Aşa cum era de aşteptat, preşedintele Consiliului de Război, cât şi comisarul regal au calificat procesul drept unul de ”contravenţie” la Legea ordinii publice, la siguranţa naţională, şi nu un proces politic. Iar publicitatea şedinţelor de judecată a fost respectată atâta timp cât a existat presă şi public în sală.

La prima şedinţă de judecată, preşedintele Consiliului de Război a interogat pe fiecare inculpat în parte. Primul a fost profesorul universitar Petre Constantinescu-Iaşi. Acesta a declarat, în numele său şi al celorlalţi inculpaţi, că ”a fost adus în faţa instanţei pentru idei politice ... Ceilalţi inculpaţi fac declaraţii similare.”[7]

De altfel, Constantinescu-Iaşi avea antecedente, fiind urmărit de autorităţi pentru activitatea lui politică. Arestat la 28 noiembrie 1934, este supus instrucţiei judiciare şi, apoi,

[4] ”Dimineaţa”, anul XXXII, nr. 10485 din 4 martie 1936, p. 7.
[5] 1933. Luptele revoluţionare ale muncitorilor ceferişti şi petrolişti, p.471.
[6] Irina Achim, , Intelectuali comunişti aduşi în faţa instanţei, la Chişinău în ”Jurnalul naţional”, 24 mai 2005.
[7] ”Dimineaţa”, anul XXXII, nr. 10488 din 7 martie 1936, p.7.

pus în libertate provizorie la 11 ianuarie 1935. La 19 ianuarie 1935, Senatul Universităţii Iaşi era înştiinţat de rectorul Traian Bratu că Ministerul Instrucţiunii Publice a cerut suspendarea lui din învăţământ, fiind ”bănuit de propagandism şi activitate subversivă, comunistă.”[8]

La rândul lui, inculpatul dr. I. Derevici a informat că în momentul comiterii faptelor care i se impută era deţinut politic la închisoarea din Tg.-Ocna şi că fusese deja judecat şi condamnat în consecinţă.

Inculpatul Grigore Zoltur a calificat procesul ca o judecare ”a democraţiei”.

În finalul interogatoriilor, toţi inculpaţii au solicitat stingerea procesului.

Primul incident de procedură ridicat de apărare, a vizat publicitatea şedinţei de judecată. Avocatul Lucreţiu Pătrăşcanu a invocat art. 108 din Codul penal, care prevedea că ”şedinţele sunt publice sub pedeapsă de nulitate”[9]. El a atenţionat că la prima şedinţă a procesului persoanele care au dorit să facă parte din asistenţă au fost împiedicate să intre în sala de judecată în lipsa permiselor.

În continuarea discuţiilor, Preşedintele Consiliului de Război i-a întrebat pe avocaţi dacă vreunul dintre ei a întâmpinat dificultăţi la pătrunderea în sala de judecată. Avocatul Ion Gheorghe Maurer a răspuns că toţi apărătorii au avut asemenea dificultăţi, iar avocatul Ştefan Nițulescu a evocat ”păţania” lui.

Incidentul ridicat de apărare a fost respins cu unanimitate de voturi.

Un alt incident ridicat de apărare, prin avocatul Ion Gheorghe Maurer, a vizat modul de desfăşurare a instrucţiei în dosarul respectiv, în urma căreia inculpaţii au fost trimişi în judecată. De asemenea, Ion Gheorghe Maurer a învederat Consiliului de Război faptul că foarte multe documente pe baza cărora inculpaţii fuseseră aduşi în instanţă, fiind considerate corpuri delicte, erau înlocuite cu copii, chiar dacă legea prevedea ca ele să fie depuse în original. Astfel, a fost inclusă în dosar o scrisoare din partea unui ”anume Bugnariu”, adresată profesorului Petre Constantinescu-Iaşi, dar în copie. În aceeaşi situaţie s-au aflat o serie de acte depuse împotriva inculpatei Rabinovici, precum şi mai multe acte în limbile franceză, germană sau rusă. O parte dintre acestea au fost traduse, dar nu de către traducători oficiali, ci de către poliţişti, pentru ca altele să nu fie traduse. Avocatul Maurer a invocat în acest sens Regulamentul din 18 octombrie 1925, care preciza modalităţile de lucru ale interpreţilor. La art. 1 se menţiona că doar traducerile realizate în condiţiile şi cu respectarea respectivului Regulament puteau fi ”luate în seamă”. Articolele 9, 10 şi 11 prevedeau condiţiile care trebuiau respectate în cazul traducerilor oficiale.

După prezentarea acestor cerinţe, avocatul Maurer a solicitat amânarea cauzei pentru a se traduce actele de la dosarul cauzei. Pe aceeaşi motivare, avocatul Drugan a solicitat la rândul lui, amânarea cauzei, argumentând cu exemple de traduceri eronate. Comisarul regal maior Manea s-a pronunţat pentru respingerea cererii şi i-a ironizat pe avocaţi sugerându-le că vor avea motive de casare pe baza actelor netraduse.

După discutarea incidentului, a intervenit avocatul Grigore Iunian, care a informat, de la început, că îi reprezintă pe inculpaţii Mihail Braşoveanu (inspector) şi Paulina Rosenberg (avocată). Deşi a făcut precizarea că nu doreşte să angajeze polemici cu comisarul regal pe

[8] Apud: Stelian Neagoe, Triumful raţiunii împotriva violenţei (Viaţa universitară ieşeană interbelică), Iaşi, 1977, p. 452.
[9] Ibidem.

parcursul desfăşurării procesului, acesta a avut o atitudine sfidătoare faţă de apărătorii inculpaţilor. Gr. Iunian a argumentat că toate părţile implicate în proces au interesul să se judece cauza şi să se stabilească adevărul. În finalul intervenţiei sale, a solicitat şi el amânarea cauzei pentru a se traduce în mod oficial actele depuse la dosarul cauzei. Comisarul regal şi-a menţinut concluziile formulate deja. Cu majoritate de voturi, Consiliul a decis unirea incidentului cu fondul, continuându-se dezbaterile.

Apoi, timp de aproape două ore, grefierul a făcut apelul martorilor propuşi, în număr de peste 600, iar după unele date de 715. Din totalul acestora, la primul termen de judecată, adică la 6 martie 1936, erau prezenţi 257, unul dintre ei fiind propuşi de către acuzare. De altfel, acuzarea propusese doar doi martori şi, întrucât numai unul s-a prezentat de la primul termen, comisarul regal a renunţat la cel de al doilea.

Pentru că lipseau foarte mulţi martori pe care inculpaţii contau în apărare, avocaţii au solicitat amânarea cauzei, printre altele şi fiindcă unii dintre ei domiciliau în străinătate. La dosarul cauzei existau dovezi că citaţiile le fuseseră trimise, respectându-se procedura specială, în realitate ele rămăseseră la Ministerul de Externe. În aceste condiţii, apărarea a invocat lipsa de procedură cu respectivii martori şi a apreciat că soluţia legală era amânarea cauzei.

Pe marginea acestui aspect au existat multe discuţii. Avocaţii C. St. Popescu, St. Nițulescu, Averbuch, Paraschivescu-Bălăceanu au solicitat amânarea cauzei şi respectarea procedurii de citare a tuturor martorilor, mai ales a celor din străinătate. Comisarul regal s-a opus amânării cauzei, motivând că încă din 3 decembrie 1935 martorii din străinătate fuseseră citaţi, având la dispoziţie trei luni de zile pentru a primi citaţiile şi a se prezenta la proces. În consecinţă – a conchis acesta - solicitarea inculpaţilor şi a avocaţilor nu era decât o modalitate de tergiversare a procesului.

Apărarea a mai cerut ca doi dintre avocaţii apărării, respectiv Ella Negruzzi şi Grigore Iunian, să rămână în proces ca avocaţi, renunţându-se la calitatea lor de martori, iar avocatul Demostene Botez, care se afla în aceeaşi situaţie, să figureze pe lista martorilor propuşi de inculpaţi.

După insistente discuţii şi solicitări ale apărării şi ale acuzării, Consiliul de Război a trebuit să decidă asupra a două incidente: unul cu privire la calitatea pe care cei trei avocaţi urmau să o aibă în continuare în cadrul procesului şi unul cu privire la amânarea cauzei ca urmare a lipsei de procedură cu o parte din martori. În cele din urmă, Consiliul a anunţat că s-a decis, cu majoritate de patru voturi, unirea celor două incidente cu fondul cauzei şi continuarea dezbaterilor procesului.

Cei doi delegaţi cehoslovaci care asistau la proces au solicitat, prin intermediul avocatului Niţulescu, să le fie acceptată o petiţie pe care doreau să o depună la dosarul cauzei înainte de plecarea din ţară. Cu toată opoziţia comisarului regal, preşedintele Consiliului a acceptat petiţia.

Avocatul basarabean Al. Mâţă a ridicat un incident privind necesitatea conexării procesului de la Chişinău cu ancheta aflată în desfăşurare la Consiliul de Război de la Bucureşti. Aici erau cercetaţi membrii Comitetului Central Antifascist, căruia îi erau subordonate Comitetele Regionale, inculpaţii în procesul de la Chişinău fiind membri ai respectivului Comitet. ”În concluzie – scria ”Dimineaţa” - d. avocat Mâţă cere să se aducă în

discuţie cercetările de la Bucureşti pentru ca să se constate de acolo dacă mai sunt alţi vinovaţi şi pentru ca problema antifascistă să fie discutată în tot complexul ei, şi pentru a se putea vedea dacă este nevoie de amânarea procesului."[10]

Acelaşi avocat a făcut o declaraţie, în ziarul "Dimineaţa", pe tema stării de fapt a unei "Basarabii lâncezite", pentru a evidenţia, pe acest fond, rolul activismului câtorva oameni ai locului: "E atât de lâncezită Basarabia că nici măcar n-a găsit în puţina energie rămasă puţin protest. Ce afinitate vătămătoare s-a stabilit între un organism anemiat, năbuşit şi acţiunea câtorva oameni însufleţiţi doar de dorinţa de bine, de pace? În ce constă efectul nociv al acestei acţiuni în localitatea asta modificată, decepţionată reprezentată de dezbaterile <<periculosului>> Constantinescu-Iaşi, prin câţiva studenţi teologi?"[11]

Pe aceeaşi linie a conexării dosarului de la Chişinău cu cel de la Bucureşti, aflat în faza preliminară a cercetărilor, a intervenit şi avocatul Lucreţiu Pătrăşcanu, care a făcut precizarea că pentru aceleaşi fapte "antifasciştii" de la Chişinău au fost daţi în judecată, iar cei de la Bucureşti, nu. Potrivit concluziei lui Pătrăşcanu, ceea ce era delict la Chişinău, nu era şi la Bucureşti.

În replică la incidentul ridicat de apărare, comisarul regal maior Manea Cristea a informat că, în luna noiembrie 1934, atunci când s-au efectuat percheziţii la domiciliile inculpaţilor, au fost descoperite acte compromiţătoare, iar la trierea lor a fost depistat un înscris din care reieşea că în septembrie 1934 avusese loc la Bucureşti o reuniune a luptătorilor antifascişti. Pe baza acestui înscris autorităţile au hotărât ca respectivii inculpaţi să fie judecaţi separat, în funcţie de zona în care au desfăşurat activităţi comuniste. Astfel, profesorul Tudor Bugnariu a fost judecat la Cluj, iar cei opt inculpaţi şi alţi acuzaţi din Basarabia, la Chişinău. În încheiere, comisarul regal a solicitat respingerea incidentului.

Retrăgându-se pentru deliberare, Consiliul de Război, a respins atât incidentul privind conexarea, cât şi aducerea dosarelor de la Bucureşti la Chişinău.

Preşedintele Consiliului a anunţat apoi că urmează citirea Ordonanţei definitive şi a cerut inculpaţilor să-şi noteze pe puncte acuzaţiile, pentru a-şi organiza apărarea "pe capetele de acuzare". Ordonanţa conţinea 35 de pagini şi prezenta, în principal, activitatea profesorului Petre Constantinescu-Iaşi, precum şi analiza faptelor care au rezultat în urma instrucţiei judiciare.

Ordonanţa – scria "Dimineaţa" - "examinează sensul mişcării antifasciste şi antirăzboinice, explicând ce se înţelege prin acestea. Arată origina mişcării antifasciste; spune că această mişcare are un caracter internaţional şi subversiv [...]

După această expunere, Ordonanţa examinează, pe baza documentelor găsite la d. Constantinescu-Iaşi şi la ceilalţi inculpaţi, vina respectivă, caracterizându-se culpa fiecărui acuzat în parte."[12]

După ce grefierul Pogorniceanu a încheiat citirea Ordonanţei definitive, în şedinţa din 6 martie, apărarea, prin Lucreţiu Pătrăşcanu, a ridicat primul incident cu privire la competenţa materială a Consiliului de Război, un Consiliu cu juraţi. El a făcut o radiografie a acuzaţiilor aduse celor opt inculpaţi, a invocat prevederi din Legea Mârzescu, încercând astfel să

[10] Idem, nr. 10490 din 8 martie 1936, p. 9.
[11] Idem, nr. 10493 din 11 martie 1936, p.4.
[12] Ibidem.

demonteze acuzaţiile privind răsturnarea ordinii de stat a României şi venirea la putere a comuniştilor. În nici un caz, Ordonanţa definitivă nu prevede acte de terorism săvârşite vreodată de inculpaţi. Continuând să-şi prezinte punctul de vedere cu argumente juridice, şi nu numai, L. Pătrăşcanu, invocând şi jurisprudenţa, a argumentat că, delictele inculpaţilor erau de natură politică, prevăzute de legea penală.

În legătură cu acelaşi incident a intervenit şi avocatul Ion Gheorghe Maurer, care a invocat, ca şi Lucreţiu Pătrăşcanu, lipsa competenţei materiale a Consiliului de Război din Chişinău. Pentru a-şi motiva susţinerile cu privire la acest incident, Maurer a recurs la un tertip: a citit din Tratatul de drept penal şi procedură penală al profesorului Vintilă Dongoroz, un nume respectat de către penaliştii români, pentru a proba că nu există criterii stricte care să definească delictele politice şi că infracţiunile politice trebuie să fie judecate de către opinia publică, de popor, aşa cum se proceda în jurisprudenţa românească. Aşa stând lucrurile, procesul profesorului P. Constantinescu-Iaşi şi al celorlalţi inculpaţi trebuia să se desfăşoare în faţa Curţii cu Juri, acolo unde judecau ”cetăţenii”, şi nu judecătorii.

Comisarul regal a solicitat, cu argumente solide, respingerea incidentului.
După deliberare, Consiliul a respins incidentul.

La al treilea termen de judecată, respectiv la 7 martie 1936, a fost interogat principalul inculpat, profesorul Petre Constantinescu-Iaşi. Declaraţia lui a fost atent urmărită. Acuzatul a dat explicaţii în legătură cu activitatea lui şi a celorlalţi inculpaţi şi a încercat să convingă că există o diferenţă între a fi antifascist, antirăzboinic şi a fi comunist, Ordonanţa definitivă alăturând în mod eronat noţiunile.

Foarte elocvent, nu a existat în intervenţiile lui nicio referire la ceea ce proclamau de fapt comuniştii, şi anume răsturnarea ordinii de drept, instaurarea dictaturii proletare. Din contră, el a trecut peste orice situaţie de fapt şi a venit cu o interpretare pe dos, susţinând că cea care urmărea schimbarea ordinii de drept era mişcarea de dreapta, pe când comuniştii erau adepţii păstrării acestei ordini.

”Mişcarea noastră – spunea Maurer - se încadrează perfect atmosferei specifice din ţara noastră. Cu toţii suntem împărţiţi în două tabere: una de dreapta, care râvneşte schimbarea ordinei actuale şi alta de stânga, care vrea păstrarea aceste ordine şi revenirea la libertăţile democratice de odinioară…”[13]

La întrebarea preşedintelui Consiliului care sunt partidele pe care le consideră fasciste şi care antifasciste, inculpatul a răspuns că nu există, propriu-zis, partide antifasciste, ci există, la nivelul ţării, o mişcare antifascistă, care reuneşte oameni din toate categoriile sociale, indiferent de orientarea politică. El a explicat că ajutorul primit din străinătate era doar moral.

În continuarea interogatoriului, Constantinescu-Iaşi a dat detalii despre congresele care avuseseră loc în anii anteriori la Amsterdam şi Paris, unde au fost trasate orientări pentru mişcarea antifascistă. ”În concluzie, d. profesor Constantinescu-Iaşi arată că motivul ce l-a determinat să se alăture mişcării antifasciste este că în lumea întreagă şi în ţara noastră există primejdia, ca o categorie restrânsă să pună mâna pe putere şi să exploateze masele ... Mişcarea a avut de scop lupta împotriva fascismului şi salvarea civilizaţiei din ţara noastră şi din alte părţi …”[14]

[13] Idem, nr. 10492 din 10 martie 1936, p.4.
[14] Ibidem.

Sintagma ”din alte părţi” dezvăluie un comandament al Cominternului privind acţiunile ţintind înfăptuirea revoluţiei mondiale.

După ce a răspuns la acuzaţiile aduse prin Ordonanţa definitivă, inculpatul a fost chestionat atât de comisarul regal maior Cristea, cât şi de preşedintele Consiliului de Război, colonelul Cantemir Popescu, precum şi de apărare.

Concomitent cu dezbaterile procesului, au fost citaţi şi martorii propuşi de inculpaţi. Ziarul ”Dimineaţa” publica, la 10 martie 1936, protestul unui număr de 17 martori din Ploieşti, propuşi de cei opt inculpaţi, care, ajungând în data de 5 martie în gara din Chişinău, pentru a se prezenta la proces, aşa cum fuseseră citaţi, au fost întâmpinaţi de un ”grup de indivizi înarmaţi cu bâte”[15] care i-au ameninţat şi i-au urmărit până la intrarea în curtea Consiliului de Război. Numai numărul mare al grupului de martori i-a determinat pe respectivii indivizi să renunţe la violenţă. De acelaşi ”tratament” au avut parte martorii şi după ce au plecat de la Consiliul de Război spre gara din Chişinău.

După interogarea principalului inculpat, Petre Constantinescu-Iaşi, a venit rândul avocatei Etea Diner. Şi interogatoriul acesteia ca şi cel luat lui Constantinescu-Iaşi, a fost plin de explicaţii, de replici la acuzaţiile aduse, ea prezentând o autobiografie de ”minoritară”. Ca şi Constantinescu-Iaşi, a ţinut să facă deosebirea între comunism şi mişcarea antifascistă.

Al treilea inculpat căruia i s-a luat interogatoriu a fost Feiga Rabinovici. Ca şi ceilalţi inculpaţi, ea a ţinut să facă deosebire între comunism şi antifascism, ca ideologii total diferite.

Inculpatul Mihail Braşoveanu a afirmat, de la începutul interogatoriului, că nu este vinovat de ceea ce i se impută, el fiind un funcţionar care lucrase sub administraţia românească, dar şi sub cea rusească. Îl afectau nedreptăţile şi nu de puţine ori şi-a arătat indignarea faţă de anumite evenimente petrecute în ţară. Ca şi ceilalţi inculpaţi deja interogaţi, a susţinut că era antifascist, nu şi comunist, considerând că era o mare diferenţă între cel două orientări politice.

Următorul inculpat, Ipolit Derevici, a fost lăsat să-şi construiască apărarea aşa cum considera, apoi a răspuns punctual acuzaţiilor din Ordonanţă. El s-a apărat spunând că toate activităţile sale fuseseră legale şi desfăşurate la lumina zilei.

În aceeaşi idee, inculpatul Grigore Zoltur a încercat să demonstreze faptul că activitatea sa nu a periclitat ordinea şi stabilitatea statului şi a explicat motivele care l-au determinat să intre în mişcarea antifascistă. După ce s-a încheiat interogatoriul, între avocaţii apărării - Al. Mâţă, Şt. Niţulescu ş. a. şi preşedintele Consiliului de Război au avut loc altercaţii. S-a ajuns ca apărarea să ceară recuzarea preşedintelui. Cererea a fost prezentată de avocatul Drugan, care a venit cu argumentul că preşedintele Cantemir Popescu s-a antepronunţat în timpul interogatoriilor luate unora dintre inculpaţi cu privire la adversitatea sa faţă de antifascişti. După deliberări, Consiliul de Război a respins incidentul.

Încheindu-se şi acest incident, Consiliul a trecut la audierea martorilor. Primul audiat a fost studentul de 22 de ani Vasile Bostan, iar la termenele de judecate următoare au fost audiaţi aproape toţi martorii propuşi, printre aceştia regăsindu-se: decanul Facultăţii de Teologie din Chişinău, prof. Ştefan Ciobanu, preotul prof. univ. Popescu Moşoaia, mai mulţi profesori din oraşul Tighina, avocatul Constantin Grosu, fost deputat de Chilia, dr. Reznic din Soroca, preotul Ion Spinei, fost deputat de Chilia ş.a. Toţi aceştia au pledat în favoarea

[15] Idem, nr. 10493 din 11 martie1936, p. 8.

inculpaţilor. Este de reţinut că martorii s-au situat la rândul lor, pe poziţia comuniştilor inculpaţi.

La şedinţa din 12 martie 1936 a continuat audierea martorilor, chiar dacă la termenul anterior avocatul Lucreţiu Pătrăşcanu a ridicat un incident în legătură cu renunţarea de către apărare la audierea profesorilor martori din oraşul Soroca. Incidentul a fost respins. În continuare au fost audiaţi martorii propuşi de inculpaţi: George Pascu, prof. univ. din Iaşi, Traian Bratu, prof. univ., rectorul Universităţii din Iaşi, care s-au declarat în favoarea lui Constantinescu-Iaşi. Au mai fost audiaţi: C. Nădejde, fostul prefect de Buzău, prof. Paul Bujor, prof. univ. Andrei Oţetea de la Universitatea din Iaşi, profesorii Bărbulescu şi O. Trafrali, foşti dascăli ai inculpatului. O. Trafrali a ţinut să menţioneze că lucrarea de doctorat a lui Constantinescu-Iaşi este una foarte bună şi face cinste lumii academice, fiind citată de mulţi profesori, atât în ţară, cât şi în străinătate.

În timpul procesului, presa de stânga a publicat articole de susţinere a celor opt inculpaţi, mai ales din partea unor grupuri de studenţi, ai Blocului Democratic sau ai Partidului Naţional-Ţărănesc al dr. N. Lupu, care şi-au manifestat simpatia faţă de aceştia, considerând că ”lupta” lor era motivată.

În zilele următoare au fost audiaţi martori care, în majoritate, erau cadre universitare – Iorgu Iordan, Constantin Mihu -, dar şi persoane care în diferite împrejurări veniseră în contact cu unul sau mai mulţi dintre cei judecaţi, toţi declarându-se în favoarea acestora.

În cea de a opta zi a procesului, respectiv la 13 martie, au fost audiaţi ca martori studenţi din Chişinău, Iaşi şi Cluj, care au relatat despre mişcările studenţeşti, de stânga sau de dreapta. Studentul Măscăleanu, a descris atmosfera instaurată de studenţii fascişti la Cluj, care îi terorizau pe cei care nu le împărtăşeau ideile. El însuşi a fost exclus, ca şi alţi colegi ai săi, din Societatea Studenţilor de la Agronomie întrucât semnase un protest împotriva suspendării profesorului Constantinescu-Iaşi, precum şi împotriva procesului intentat acestuia. Numărul studenţilor audiaţi în calitate de martori a fost impresionant, cei mai mulţi fiind din Cluj.

Pe parcursul procesului, au mai fost audiaţi lucrători de la Atelierele C. F. R. ”Griviţa” din Bucureşti, care au prezentat situaţia de la locul lor de muncă, intervenţia violentă a muncitorilor de dreapta, precum şi câţiva muncitori petrolişti de la Ploieşti care au apreciat activităţile antifasciste.

În calitate de martor, avocatul Nic. Moscăuţeanu din Ismail a informat că de mai mulţi ani conducea ziarul antifascist ”Înainte” şi a făcut declaraţii favorabile inculpaţilor, în special inculpaţilor Rabinovici şi Zoltur.

Printre martorii favorabili inculpaţilor au fost deputatul de Bălţi Constantin Leancă, profesorul universitar Justin Porucic de la Cluj, fostul subsecretar de stat Anton Crihan, pictorul şi scriitorul Gheorghe Talaz, avocatul Petre Mustăciosu din Teleorman, secretarul general al Partidului Socialist de la Bucureşti, Constantin Popovici, profesorul Ilie Cristea, director de bancă, Andrei Lupaşcu, medic, deputat de Romanaţi, George Macovescu, profesorul Cărăuşu, fost deputat şi senator ş.a. O parte dintre aceşti martori semnaseră un protest înaintat autorităţilor prin care îşi exprimau dezaprobarea faţă de intentarea procesului împotriva profesorului Constantinescu-Iaşi.

Potrivit ziarului ”Dimineaţa” în şedinţa de judecată din 18 martie 1936 avocatul Lucreţiu Pătrăşcanu a solicitat audierea ”avocatului Philippe Lamour din Baroul de la Paris,

care a sosit azi în localitate şi care este mandatarul celor 13 martori francezi citaţi la Consiliu. D. Lamour vrea, prin depoziţia sa, să lămurească situaţia de fapt privind Comitetul Internaţional Antifascist."[16] Cererea lui Pătrăşcanu a fost aprobată, urmând ca avocatul francez să fie audiat în şedinţa de după-amiază.

A fost audiat apoi, ca informator, profesorul Tomescu de la Facultatea de Teologie, care i-a adus învinuiri grave lui Constantinescu-Iaşi şi s-a declarat în dezacord cu intervenţia conducerii Facultăţii, prin decanul său, profesorul Popescu Prahova, în favoarea inculpatului. Acelaşi Popescu Prahova a solicitat preşedintelui Consiliului de Război să fie confruntat cu informatorul Tomescu.

În zilele următoare, au fost chemaţi la bară numeroşi alţi martori, de la profesori universitari, scriitori, ziarişti şi avocaţi – Boldur, Fedeleş, Bulat, Scarlat Callimachi, Victor Gherasim, Petre Grozdea - la studenţi, muncitori şi agricultori.

De peste hotare, au participat la proces, în semn de solidaritate, fizicianul Paul Langevin, care reprezenta Comitetul Mondial Antifascist, scriitoarea Elena Maliecova, din partea Ligii Mondiale a Femeilor, Fr. Kassowitz din partea Ligii Drepturilor Omului, trei avocaţi francezi Philippe Lamour, M. Willard şi Loria Willard şi P. Cot, profesor la Universitatea Sorbona.

"Dimineaţa" scria că "procesul d-lui Constantinescu-Iaşi a stârnit emoţie în Franţa şi emoţia a fost stârnită pentru că Constantinescu-Iaşi a fost un elev al universităţii franceze, pentru că a trăit în această ţară şi a respirat aerul libertăţii."[17]

În depoziţia lui ca martor, avocatul francez Philippe Lamour a încercat să motiveze legăturile pe care profesorul Constantinescu-Iaşi le-a avut, alături de alţi antifascişti români, cu asociaţii şi organizaţii antifasciste din străinătate, în special din Franţa, unde erau lăsate să-şi desfăşoare activitatea fără a întâmpina impedimente. Lamour a prezentat, apoi, scrisori adresate Consiliului de Război în favoarea inculpaţilor, prin care profesori universitari, scriitori, avocaţi, studenţi îşi declarau sprijinul moral pentru profesorul Constantinescu-Iaşi şi pentru ceilalţi inculpaţi antifascişti, sperând ca procesul se va termina cât mai repede şi mai bine pentru toţi cei aduşi în instanţă.

Cu ocazia pledoariilor finale, acelaşi avocat francez a trimis o telegramă Consiliului de Război de la Chişinău, ca şi prim-ministrului Gheorghe Tătărescu, ministerelor de Interne, de Justiţie şi de Război: "Înainte de a părăsi România, în numele Asociaţiei Juridice Internaţionale care grupează mii de jurişti din 33 de ţări şi celebrităţi ale magistraturii şi baroului, …, subsemnatul aminteşte respectuos Consiliului de Război depoziţia în care aducea o probă definitivă, că nici o organizaţie antifascistă pusă în cauză şi având sediul în Franţa – I. T. E., Comitetul Mondial Contra Războiului şi Fascismului, Comitetul de Vigilenţă şi Amicii Uniunii Sovietice – nu poate să aducă vreo atingere siguranţei unui Stat. Aceste organizaţiuni sunt mişcări largi de opinie, perfect legale …Consider că, dacă în aceste condiţiuni acuzaţiunea rămâne, procesul devine un act de persecuţie, contra libertăţii de opinie, garantată prin tradiţia civilizaţiei moderne şi prin constituţia democratică ... Achitarea se impune atât în fapt cât şi în drept. Opinia franceză democratică care, se confundă cu Franţa însăşi, aşteaptă

[16] Idem, nr. 10503 din 21 martie 1936, p. 11.
[17] Ibidem.

această achitarea ca o dovadă că România urmează acelaşi drum ca şi Franţa, rămânând demnă de prietenia ei."[18]

Vineri, 20 martie 1936, a fost audiat ultimul martor, avocatul Ştefan Călin, după care comisarul regal maior Manea Cristea a susţinut rechizitoriul.

Acesta a făcut istoricul mişcării comuniste în România, amintind că după scoaterea P. C. R. în afara legii, în 1924, comuniştii, dirijaţi de Internaţionala a III-a de la Moscova, au continuat să acţioneze prin întruniri, ligi, mişcări sub acoperire democratică. În spatele acelor mişcări de fapt se ascundea şi se făcea propagandă comunistă. "Constantinescu-Iaşi – spunea comisarul regal – era şeful adevărat al antifasciştilor şi al comuniştilor şi urmărea să fie comisar al poporului, dacă reuşea să facă în România revoluţia comunistă …"[19]

O adevărată acţiune antifascistă – a atenţionat el – nu avea obiect în acel moment, mişcarea antifascistă nu poate fi o reacţiune contra fascismului pentru că în ţara noastră nu există fascism.

A doua zi, sâmbătă, 21 martie, a fost citit rechizitoriul.

Apărarea a intervenit chiar în timpul prezentării acestuia, ridicând mai multe incidente, printre care cel invocat de altfel la primul termen de judecată, referitor la traducerea unor acte aflate la dosarul cauzei, scrise în alte limbi şi netraduse iniţial, dar pe care acuzarea îşi fundamenta o parte a acuzaţiilor. Ridicând acest incident, apărarea a cerut să se consemneze că traducerea actelor respective a avut loc abia în timpul şedinţei de judecată, iar interpretul nu a depus jurământul, aşa cum prevedea procedura.

Consiliul de Război a hotărât ca asupra tuturor incidentelor ridicate de apărare să se pronunţe după terminarea rechizitoriului.

"Rechizitoriul s-a terminat la ora 11, comisarul regal cerând, pe baza art. 11 din legea Mârzescu aliniatul a şi d, condamnarea acuzaţilor prof. Constantinescu-Iaşi şi Diner Ita, ca reprezentanţi ai Internaţionalei a III-a, la zece ani închisoare, pentru Zoltur, Braşoveanu şi V. Rabinovici cinci ani, pentru Derevici, Feuerstein şi d-na Rosenberg de la trei luni la cinci ani ... D. avocat Maurer a anunţat că vor vorbi în numele acuzaţilor d-nii avocaţi Pătrăşcanu, Mâţă, Averbuch, Stoicescu, Constantin Popescu, Ruzescu, Magder, Margheti, Dubinski, Turgan, Maurer şi probabil d. Grigore Iunian."[20]

Luni, 23 martie 1936, au început pledoariile avocaţilor apărării. Primul care şi-a susţinut concluziile pe fond a fost Lucreţiu Pătrăşcanu. Pledoaria lui pentru principalul inculpat, profesorul Petre Constantinescu-Iaşi a pendulat de la prezentarea personalităţii acestuia până la activitatea desfăşurată "în slujba poporului, a libertăţilor fundamentale şi a păcii". Pătrăşcanu a răspuns la fiecare acuzaţie formulată împotriva inculpatului, atât în Ordonanţa definitivă, cât şi în rechizitoriu, precum şi la afirmaţiile orale ale comisarului regal.

Al doilea apărător care a pledat în faţa Consiliului de Război a fost avocatul Al. Mâţă, pe data de 24 martie. Pledoaria lui a fost una generală, de referire teoretică, la comunism, antifascism, dictatură.

[18] Ibidem.
[19] Ibidem.
[20] Idem, nr. 10505 din 23 martie 1936, p. 6.

Avocatul Averbuch, după o prezentare generală despre comunism şi mişcarea antifascistă din România ca activitate legală a inculpaţilor, s-a oprit asupra acuzaţiilor aduse inculpatei Ita Diner.

Avocatul Constantin St. Popescu, a dezvoltat concluzii pentru inculpatul David Feuerstein, încercând, la rândul lui, să explice în ce constă activitatea mişcării antifasciste din România.

Avocatul Drugan l-a apărat pe inculpatul Grigore Zoltur. Pledoaria lui s-a concentrat asupra combaterii acuzaţiilor aduse acestuia, combătându-le pe fiecare în parte.

Avocatul Radu Olteanu a spicuit informaţii din presa franceză, suedeză, germană, în care se făceau comentarii despre ”lupta” dusă şi în alte ţări europene împotriva fascismului, încercând similitudini cu ceea ce propagau ”antifasciştii” judecaţi.

Dem I. Dobrescu, a vorbit în faţa Consiliului de Război despre ideile şi idealurile pe care le apărau cei opt inculpaţi, despre scopurile urmărite de aceştia prin acţiunile desfăşurate. În niciun caz nu era o luptă împotriva poporului român sau a siguranţei naţionale – a susţinut el. Avocatul Dobrescu a amintit şi despre alte procese intentate antifasciştilor români, fapt neîntâlnit în alte ţări democratice. Lupta antifasciştilor nu era una violentă, care să incite la acte reprobabile, ci era o luptă de idei, de opinii, aşa cum de-a lungul acestui proces, şi nu numai, s-a afirmat de multe ori.

”Cunosc Ordonanţa definitivă, rechizitoriul comisarului regal şi depoziţiile martorilor şi trebuie să mărturisesc că n-am înţeles cum s-a făcut acest proces care e atât de şubred, încât îl cred o greşeală şi pentru poporul nostru şi pentru lumea civilizată ... Aţi constatat şi dvs. din dosarul care arată toată activitatea lui Constantinescu-Iaşi şi prietenilor săi că ei se folosesc de violenţă, o aprobă sau o recomandă spre a putea trage concluzia că ei ar fi comunişti uzând de o metodă proprie comunismului? Nu, aşa ceva nu se afirmă.”[21]

Dem I. Dobrescu a combătut cu probele aflate la dosarul cauzei acuzaţiile aduse fiecăruia dintre cei opt inculpaţi.

Au mai susţinut pledoarii finale avocatul Carol Steinberg pentru inculpata Eta Diner, iar avocatul Niţulescu pentru toţi cei opt inculpaţi, în special pentru Mihail Braşoveanu.

Avocatul Osvald Teodoreanu l-a apărat pe inculpatul Ipolit Derevici ”într-un proces care a făcut multă vâlvă şi care e mai mult un proces de opinii şi de idei decât unul pozitiv penal.”[22] Examinând din punct de vedere juridic acuzaţiile, pe care le considera greşit încadrate, Teodoreanu a conchis că acestea nu se încadrează în prevederile Legii Mârzescu, lege ”creată pentru a se opri instaurarea regimului comunist prin mijloace violente şi a opri ca organizaţiile comuniste din ţara noastră să intre în legătură cu Moscova. Aşa rezultă din dezbaterile parlamentare, din declaraţiile lui Ionel Brătianu şi ale lui George Mârzescu, precum şi din lămuririle date de raportorul legii, prof. V. V. Pella, care a arătat că legea nu are ca scop apărarea unei dogme politice împotriva alteia, ci pentru a apăra viaţa şi libertatea oricui şi armonia socială.”[23]

[21] Idem, nr. 10509 din 27 martie 1936, p. 9.
[22] Idem, nr. 10511 din 29 martie 1936, p. 10.
[23] Ibidem.

Procesul a continuat cu pledoariile avocaţilor Paraschivescu-Bălăceanu şi Dubinschi, care a pus concluzii pentru inculpata Paula Rosenberg, iar Magder pentru inculpata F. Rabinovici.

Pledoaria avocatului Ion Gh. Maurer, atât în favoarea tuturor inculpaţilor, în prima sa parte, cât şi pentru principalul inculpat, Petre Constantinescu-Iaşi, în a doua parte, a fost amplă, a uzat de exemple atât juridice, cât şi istorice, prin care a încercat să demonstreze legalitatea acţiunilor celor opt inculpaţi, transparenţa mişcării antifasciste din România, care – susţinea el - nu avea nici o legătură cu comuniştii şi acţiunile lor.

În şedinţa din 28 martie 1936 au luat cuvântul avocaţii: Rujescu, pentru inculpatul Mihail Braşoveanu, şi Grigore Iunian pentru Paula Rosenberg şi Mihail Braşoveanu. Cum era de aşteptat, pledoaria lui Iunian a fost printre cele mai aşteptate, dată fiind reputaţia de care se bucura ca avocat, ca parlamentar şi ca om politic. A fost un demers juridic, istoric şi social. El a calificat acuzaţiile ”şubrezite” aduse de acuzare inculpaţilor şi a făcut trimitere la organizaţiile internaţionale care luptau pentru respectarea dreptului la opinie, a libertăţii de exprimare, mai ales la Franţa, stat democratic, în care dreptul la opinie, la libera exprimare era garantat şi respectat. În finalul pledoariei sale, Iunian s-a concentrat în special la apărarea inculpaţilor Paula Rosenberg şi Mihail Braşoveanu.

După ce Grigore Iunian şi-a încheiat pledoaria, preşedintele Consiliului de Război a acordat cuvântul în replică comisarului regal maiorul Manea Cristea, apoi inculpaţilor. Ordinea în care au luat cuvântul a fost: Paulina Rosenberg, F. Rabinovici, Etea Diner, Grigore Zoltur, Mihail Braşoveanu, Ipolit Derevici, David Feuerstein. Ultimul a fost inculpatul principal, Petre Constantinescu-Iaşi.

În etapa finală a procesului, la Consiliul de Război au fost primite două scrisori-depoziţii din partea directorului Laboratorului de Psihologie de la Universitatea din Sorbona, J. M. Lahy, şi a profesoarei Marie Lahy Hollebecque, de la aceeaşi Universitate.

La termenul din 30 martie 1936, după ce Consiliul de Război a respins toate incidentele ridicate de apărare în timpul procesului, s-a retras pentru deliberări şi a decis următoarele pedepse:

”Prof. Constantinescu-Iaşi a fost condamnat la 2 ani jumătate închisoare corecţională, 20.000 lei amendă, 10 ani interdicţie;

Prof. particular David Feuerstein a fost condamnat la 2 ani închisoare, 15 mii lei amendă şi 10 ani interdicţie;

Profesoara de stat Feiga Rabinovici a fost condamnată la 2 ½ ani închisoare, 10.000 lei amendă şi 10 ani interdicţie;

Insp. gen. dr. veterinar Mihail Braşoveanu a fost condamnat la 2 ½ ani închisoare, 20.000 lei amendă, 10 ani interdicţie;

Avocata Etea Diner a fost condamnată la 2 ½ ani închisoare, 50.000 lei amendă, 10 ani interdicţie;

Ing. agronom Grigore Zoltur a fost condamnat la 3 luni închisoare, 5 mii lei amendă, 5 ani interdicţie.

Au fost achitaţi avocata Paulina Rosenberg şi dr. Ipolit Derevici …

Toţi condamnaţii au fost obligaţi să plătească solidar despăgubiri 300 mii lei ....

Condamnaţii au fost declaraţi imediat arestaţi şi trimişi la închisoarea centrală din Chişinău."[24]

Petre Constantinescu-Iaşi a fost întemniţat la Doftana. El a fost înlăturat din corpul profesoral al Universităţii din Iaşi "ca fiind condamnat de justiţie pentru uneltiri contra siguranţei statului."[25]

Deturnând sensul acestor condamnări, "Dimineaţa" scria că "Amicii făţişi sau deghizaţi ai dictaturii hitleriste au avut ieri (*1 aprilie 1936 – n.n.*) o mare satisfacţie: Consiliul de Război din Chişinău a condamnat şase din cei opt acuzaţi pentru propaganda antifascistă. Condamnările sunt de o severitate excesivă: doi ani şi jumătate de închisoare, pentru un delict inexistent ..."[26] Acelaşi ziar a publicat un memoriu-protest intitulat *Avocaţii împiedicaţi să ia contact cu antifasciştii condamnaţi la Chişinău*[27].

Memoriul, adresat Ministerului de Justiţie, a fost semnat de avocaţii: O.A. Teodoreanu, Al. Mâţă, dr. Radu Olteanu, dr. L.D. Pătrăşcanu, I.Gh. Maurer, I. Steinberg, C.Sp. Popescu, I. Averbuch, C. Rugescu, A. Drugan, St. Niţulescu, fiind făcut în numele condamnaţi: P. Constantinescu-Iaşi, M. Braşoveanu, E. Diner, F. Rabinovici, G. Zoltur, D. Feuerstein şi I. Derevici.

Prin apărătorii lor, condamnaţii au declarat recurs împotriva sentinţei, care s-a judecat la Curtea Superioară de Justiţie Militară din Bucureşti. Primul termen a fost stabilit pentru 30 octombrie 1936. Consiliul a avut următoarea componenţă: preşedinte - generalul Trandafirescu, membri - col. D. Răşcanu, C. Ionescu, maior Chiriac şi Petrovanu. Comisar regal a fost numit colonelul Mircea Demetrescu. Apărarea, asigurată de avocaţii Virgil Mora, I. Şraier şi Ferderber, a depus la dosarul cauzei nu mai puţin de 20 de motive de recurs. Cauza s-a amânat pentru data de 1 noiembrie.

La al doilea termen de judecată, din 1 noiembrie, apărarea, prin avocatul I. Şraier, a dezvoltat cele 20 de motive de recurs. În aceeaşi şedinţă de judecată comisarul regal a trecut la prezentarea rechizitoriului. În final a solicitat respingerea recursului declarat de inculpaţi.

La cel de-al treilea termen de judecată, Consiliul, prezidat de generalul Crassu a respins recursul celor şase inculpaţi, în frunte cu Petre Constantinescu-Iaşi, sentinţa pronunţată de Consiliul de Război al Corpului III Armată de la Chişinău rămânând definitivă.

[24] "Universul", anul LIII, nr. 91 din 1 aprilie 1936, p. 13.
[25] Anuarul Universităţii 1936/1937, Iaşi, 1938, p. 4.
[26] "Dimineaţa", anul XXXII, nr. 10515 din 2 aprilie 1936, p.5.
[27] "Dimineaţa", anul XXXII, nr. 10536 din 26 aprilie 1936, p. 4.

# THE BILATERAL ROMANIAN-RUSSIAN UNIVERSE UNDER THE PERCEPTION OF THE ROMANIAN POST-1989 POLITICAL ELITE

**Miruna Mădălina Iancu (Trandafir), PhD, Postdoc Researcher, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş**

*Abstract: It is undoubtedly as well as obvious that the analytical horizon afferent to the current Romanian-Russian binomial is not an easy one, the more so it involves a laborious approach in relation to a report that reflects in a conclusive manner, an atypical portraiture, discontinuos and even syncopated, being qualified in professional semantics as a „sum of paradoxes" or a „unity of antagonisms". Fragmented rather than linear, the Romanian-Russian relationship has unraveled and continues to presently unravel in a sinuous and imprecise manner with little concrete signals of mutual cooperation, obviously contrasting with the perpetual periods of recoil and suspension. It particularly borders on an ambivalent mistrust, subordinate to a convulsed history, encumbered by light and shadow, responsible for shaping these relations. The perpetual reference to the past, conducts with evidence to the cessation of any constructive steps arranged for in the bilateral plan. Therefore and under such circumstances, the present scientific approach, has essentiallly as a basic philosophy, a variation on the same theme, namely the variation of the immediate Romanian-Russian universe, -configured this time- from the perception and image grid of the Romanian post-1989 political elite. With other words, the mission of our bold scientific odyssey aims to highlight the exact manner in which the decision- makers as well as the Romanian political class understood to perceive and to project the dynamics of the Romanian-Russian bilateral game. This problem represents the base of our analytical approach.*

*Keywords: Romanian-Russian relations, bilateral universe, perception, Romanian political elite, post-1989 period;*

Pornind de la premisa axiomatică potrivit căreia pentru principalele centre de politică românească, abordarea pe diverse paliere a relaţiilor cu Rusia, a comportat dintotdeauna, un halou problematic şi s-a dovedit a fi examenul cel mai dificil de surmontat, atât datorită faptului că în imaginarul românesc vecinul de la Răsărit a reprezentat în mod constant şi recurent, principalul releu al imaginii negative, cât şi datorită faptului că de-a lungul timpului, dimensiunea relaţiilor bilaterale româno-ruse a fost drapată şi de realitatea unei zestre seculare împovărătoare, cu repercursiuni implacabile asupra registrului bilateral, prezentul demers ştiinţific, îşi propune să plaseze în centrul său axial de analiză problematica mecanismului bilateral româno-rus din orizontul de percepţie al elitei politice româneşti postdecembriste. Astfel, ţinând cont de faptul că orice demers ştiinţific se află în imposibilitatea de a ignora aspectele sale cele mai fundamentale, ne propunem în primă instanţă să recurgem la delimitarea conceptuală dar şi la prezentarea anumitor consideraţii de ordin teoretic pe marginea acelui segment social (elită)- indisolubil legat de traiectoria şi implicit de evoluţia raporturilor bilaterale româno-ruse.

Ce sens i se atribuie, aşadar noţiunii de elită? Care sunt semnificaţiile şi conotaţiile cele mai frecvente pe care le comportă termenul de elită? Înainte de a înţelege sensul, dar şi conotaţiile cele mai frecvente pe care le comportă termenul de elită, trebuie specificat încă de la bun început că având în vedere că „în mod evident, oamenii se diferenţiază în funcţie de numeroase criterii, şi noţiunea de elită pare să rezulte dar şi să derive din însăşi specificul şi

din varietatea fiinţei umane”[1]. Totuşi, în cea mai simplistă definiţie şi accepţiune, termenul de elită face trimitere directă şi desemnează ,,acele persoane considerate ca fiind cele mai bune sau cele mai remarcabile într-un anumit grup, cât şi persoanele care, într-o privinţă, sau alta, ocupă primul loc într-un ansamblu dat, în ambele cazuri, existând astfel o categorie relativ restrânsă de indivizi care se disting într-un anumit fel de toţi cei care nu fac parte din elită, şi care, în raport cu ei, constituie, masa”[2]. Cu alte cuvinte, noţiunea de elită incumbă din capul locului ideea existenţei unei poziţii de superioritate pe care un grup de persoane o deţine în raport cu restul. Este vorba aşadar de un palier social de excepţie, care se individualizează de restul membrilor săi, în virtutea unor calităţi, abilităţi şi aptitudini deosebite pe care le deţin. Fiind vorba în consecinţă de un grup de indivizi cu virtuţi net şi mult superioare faţă de restul societăţii, deci implicit de un grup restrâns de persoane cu ascendenţă şi preeminenţă asupra unei majorităţi, noţiunea de elită face trimitere de la bun început la o minoritate. De altminteri, întocmai această minoritate care se prezintă ca o autentică clasă politică şi care se află totodată într-o poziţie care o îndrituieşte, dar o şi obligă la luarea marilor decizii, intră sub incidenţa procesului nostru investigativ şi reprezintă principalul subiect supus filtrului nostru analitic.

Reuşind aşadar să prezentăm de o manieră sinoptică semnificaţiile şi conotaţiile noţiunii de elită şi implicit să decantăm cine anume face parte din acest mecanism guvernamental care de altminteri şi-a adus aportul considerabil şi a jucat un rol pivotal în evoluţia şi itinerariul relaţiilor bilaterale româno-ruse, în continuare demersului nostru vom încerca să reliefăm configuraţia universului bilateral româno-rus sub grila de percepţie a elitei politice româneşti postdecembrise.

În acest sens, o primă şi esenţială observaţie care se impune din capul locului, este aceea care porneşte de la premisa fundamentală că fiecare minoritate guvernantă care s-a aflat la conducerea României de-a lungul intervalului de timp menţionat, a înţeles să conceapă dimensiunea relaţiilor cu marele vecin de la Răsărit într-o cheie eminamente distinctă şi particulară dar şi să calibreze raporturile bilaterale sub imperiul propriei sale matrici perceptuale. Cu alte cuvinte, pentru fiecare guvernare politică care s-a succedat la conducerea statului român pe parcursul intervalului de timp menţionat, registrul raporturilor cu Rusia, a incumbat un algoritm de abordare completamente diferit şi a fost gestionat în baza unei grile individuale de perceptibilitate.

Astfel, pentru organismul politic provizoriu (FSN) care a preluat conducerea României la scurt timp după evenimentele din Decembrie 1989, formatul în baza căruia a fost concepută dimensiunea relaţiilor bilaterale, a fost iniţial subsumat dialecticii inerentelor şi

[1] Mihai Sorin Rădulescu, *Elita liberală românească 1866-1990*, Bucureşti, ALL, 1998, p. 15.
[2] Pentru diversele definiţii care îi sunt atribuite conceptului de elită vezi, Jacques Coenen-Huther, *Sociologia Elitelor*, Iaşi, Polirom, 2007, p.7; Marius Tudor, Adrian Gavrilescu, *Democraţia la pachet. Elită politică în România postcomunistă*, Bucureşti, Compania, 2002, p. 28; Constantin V.Lucien, *Elitele şi statutul lor în societate*, Bucureşti, Oscar Print, 2003, p.166; Adrian Dinu Rachieru, *Elitism şi postmodernism. Postmodernismul românesc şi circulaţia elitelor*, Chişinău, Garuda-art, 2000, p.161; Michael Hartmann, *The Sociology of elites*, London and New York, Routledge, 2006, p.2; Cornel Moraru, ”Teoria elitelor ca paradigmă de interpretare”, In *Studia Universitas Petru Maior Seria Philologia*, nr.7, 2008, p.7; Idem, “Elite şi ideologii culturale. Câteva consideraţii de ordin general teoretic”, In *The proceedings of the European Integration-Between Tradition and Modernity Congress*, vol.1., 2005.p.93,http://www.upm.ro/facultati_departamente/stiinte_litere/conferinte/situl_integrare_europeana/Lucrari/Moraru.pdf.

necesarelor corecţii tributare registrului bilateral, pentru ca în cel mai scurt timp posibil însă, dar şi pe fondul unor evenimente care au testat într-o manieră capitală registrul bilateral, să se circumscrie cu iminenţă unei filozofii în baza căreia dimensiunea relaţiilor bilaterale a început să stagneze, dar şi să înregistreze un vizibil şi considerabil impas. Astfel, deşi este de netăgăduit că în primă instanţă, guvernarea fesenistă şi-a concentrat tot arsenalul strategic şi tactic pe obiectivul stabilirii unui nou prototip de relaţii cu Uniunea Sovietică, a unui prototip de relaţii normale şi dezbărate de formalismul specific vechiului regim, este la fel de adevărat însă, că în contextul primelor evenimente care au supus la mare încercare contextul bilateral, structura politică fesenistă nu a reuşit să reacţioneze dar şi să acţioneze corespunzător, fapt ce a contribuit, indubitabil, la prefigurarea unei situaţii în baza căreia relaţiile bilaterale au început să bată practic pasul pe loc. Cu alte cuvinte, primul organism politic provizoriu care a preluat conducerea României la scurt timp după evenimentele din Decembrie 1989, a înţeles să conceapă dimensiunea relaţiilor bilaterale în baza unei strategii care a debutat pe un fond extrem de promiţător şi s-a încheiat într-un ton evident descurajator, deoarece trendul ascendent care a caracterizat evoluţia parcursului bilateral pe tot parcursul anului 1990 a fost rapid contracarat de efectele unor evenimente (dispariţia oficială a Pactului de la Varşovia şi puciul de la Moscova), care au fost acut resimţite la nivelul registrului bilateral. În acelaşi timp nu este mai puţin semnificativ însă că în proiectarea şi reconfigurarea cadrului de relaţionare cu Uniunea Sovietică, guvernarea fesenistă, nu a putut face abstracţie de propriul sistem de perceptibilitate în raport cu vecinul de la Răsărit. Aşa se face practic că, dacă în primă instanţă a prevalat o percepţie unanim împărtăşită la nivelul structurii politice feseniste, percepţie care de altfel era rodată şi pornea de la premisa necesităţii stabilirii unor relaţii fireşti şi normale cu Uniunea Sovietică, în cel mai scurt timp însă o asemenea percepţie a suferit o reconsiderare vizibilă, reconsiderare care a fost alimentată îndeosebi de maniera în care era constant şi recurent asociată guvernarea fesenistă, drept o guvernare cu o orientare eminamente rusofilă dar şi cu afinităţi certe la adresa Uniunii Sovietice. În mod firesc şi previzibil, sub anvergura unui asemenea stigmat, noul organism politic provizoriu şi-a revizuit cu celeritate grila de perceptibilitate la adresa Uniunii Sovietice, reuşind astfel să treacă într-un timp istoric record de la o percepţie favorabilă atribuită Uniunii Sovietice la un adevărat sindrom al complexelor în planul relaţiilor cu Urss, sindrom care de altminteri nu părea să anticipeze perspective îmbucurătoare în plan bilateral.

Prin urmare şi într-o atare optică se poate aprecia că prima formaţiune politică provizorie care şi-a asumat temerara sarcina de a prelua frâiele conducerii politice în România, a înţeles să proiecteze cadrul de relaţionare bilaterală în baza unei strategii insolite şi paradoxale, cu valenţe fluctuante, deci incontestabil, în baza unei strategii care nu a indus mutaţii de fond şi de substanţă în repertoriul relaţiilor postdecembriste româno-sovietice şi nu a reuşit să concure astfel la restabilirea unui modus vivendi în plan bilateral. În plus, dincolo de faptul că structura politică provizorie a ales să abordeze relaţiile cu Uniunea Sovietică într-o cheie care nu a schimbat cu nimic fundalul relaţiilor bilaterale, elita politică fesenistă a optat să reconfigureze şi să recalibreze dimensiunea raporturilor bilaterale în temeiul unei matrici perceptuale la nivelul căreia aveau să domine într-o manieră imuabilă, sindromul complexelor şi al crispării în raport cu URSS.

Dar cum anume a înţeles să acţioneze Partidul Democraţiei Sociale din România (partidul care a rezultat în urma rupturii FSN-ului şi al cărui lider incontestabil era Ion Iliescu) în vederea recuperării restanţelor acumulate în cadrul dialogului Bucureşti –Moscova

Neîndoielnic, având în vedere că registrul parametrilor în baza cărora structura politică fesenistă a decis să gestioneze problematica cadrului bilateral nu a adus destinderea scontată şi nu a reuşit să repună în ordine relaţia cu Uniunea Sovietică, în mod firesc, noua elită politică ar fi trebuit să aducă nişte corecţii necesare la unele excese specifice guvernării anterioare, dar şi să acţioneze în vederea aducerii cadrului bilateral în matca inerentei sale normalităţi şi evoluţii politice. Totuşi, contrar obiectivelor scontate, noua elită guvernantă a decis să acţioneze în spectrul raporturilor bilaterale în baza unei strategii care nu îşi propunea să intre în substanţa şi adâncimea problematicii cadrului bilateral şi pe cale de consecinţă nu îşi propunea să regândească fundamental şi din temelii dimensiunea raporturilor bilaterale, preferând să rămână cantonată în sfera coordonatelor de gestionare a dimensiunii bilaterale aferente perioadei anterioare. Tocmai de aceea nu apare deloc surprinzător că şi sub zodia guvernării PDSR, nu s-au înregistrat avansuri semnificative în plan bilateral, lipsind astfel cu desăvârşire o politică calată pe specificitatea naturii toposului bilateral. În plus, dincolo de această logică insolită de abordare a registrului bilateral, logică care nu a făcut decât să adâncească atmosfera care era şi aşa una staţionară în plan bilateral dar mai ales să conducă la situaţia unui vizibil clivaj în dimensiunea raporturilor bilaterale, la nivelul formatului în baza căruia leadershipul politic PDSR-ist a înţeles să retraseze şi să creioneze grafica raporturilor bilaterale româno-ruse, un rol de bază l-au deţinut percepţiile individuale, percepţii care de altfel nu au făcut excepţie de la regula unor pregnante complexe vis-à-vis de Rusia şi s-au evidenţiat îndeosebi printr-o precauţie excesivă la adresa Moscovei. Aşa se face practic că, de temerea de a nu fi etichetată ca având o predilecţie deosebită şi o relaţie specială cu Moscova, dar şi cu scopul expres de a se elibera de sub prizonieratul de prejudecăţi în baza cărora era constant asociată, elita guvernantă de factură social-democrată a început să acţioneze în baza unei grile de perceptibilitate circumspecte şi reticente, preferând să nu se poziţioneze ca şi factor promotor în planul raporturilor cu Moscova. Nu în ultimul rând, în configurarea acestui algoritm de abordare a cadrului bilateral specific guvernării PDSR-iste, algoritm care de altfel nu a reuşit să se maleeze în funcţie de cromatica particulară a etosului bilateral, o influenţă majoră a jucat-o şi dimensiunea angajării statului român în realizarea celor două obiective capitale, de aderare la Nato şi UE.

De altminteri, o altă strategie care nu a reuşit să intre în substanţa de fond aferentă spaţiului de relaţionare bilaterală şi care nu a schimbat cu nimic decorul raporturilor bilaterale tocmai datorită faptului că s-a focalizat pe o prevalenţă a contactelor pe aliniamentul vectorilor occidentali, a fost strategia specifică guvernării Convenţiei Democrate Române a preşedintelui Emil Constantinescu. Practic, în contextul în care direcţia de acţiune pivotală a administraţiei Constantinescu şi implicit a elitei politice CDR-iste a fost rodată pe realizarea integrării statului român în mecanismele europene şi euroatlantice, proiectul redefinirii şi al regândirii sistematice a raporturilor cu Rusia s-a subsumat unui calcul marginal şi eminamente neesenţial. Aşa se explică de ce sub faldurile guvernării CDR-iste nu au existat realităţi de substanţă în plan bilateral şi nu s-au înregistrat mişcări de anvergură în spectrul repornirii mecanismului bilateral. Tot aşa se explică şi de ce cu prilejul guvernării CDR-iste

dar şi a administraţiei Constantinescu nu a existat o predilecţie pentru formularea unor proiecte care să ţină cont îndeosebi de fundamentul complex al raporturilor bilaterale dar şi care să se plieze în funcţie de spectrul variat de culori caracteristic universului bilateral. Practic, tendinţa dominantă în baza căreia elita politică CDR-istă a înţeles să imprime ritmul jocului bilateral, a fost în realitate, tendinţa care a minimizat considerabil importanţa unor relaţii vitale şi care nu a reuşit să înlăture dimensiunea unor vizibile blocaje acumulate în registrul bilateral, fapt pentru care cu prilejul guvernării CDR-iste, trendul care a caracterizat evoluţia tandemului bilateral a fost trendul la nivelul căruia a prevalat o atmosferă competamente gripată. În acelaşi timp nu este mai puţin semnificativ însă, că dincolo de acest orizont de înţelegere privat de conţinut în planul raporturilor cu Federaţia Rusă, proiectul reconstrucţiei relaţiilor cu Moscova a fost afectat şi de haloul perceptual al minorităţii guvernante, un halou la nivelul căruia au primat aspectele emoţionale, aspecte de altfel calate pe neîncrederea şi pe un tratament rezervat manifestate la adresa Rusiei, văzută în continuare prin prisma imaginii din trecut.

Prin urmare, dacă este perfect valabil aspectul conform căruia algoritmul de percepţie în baza căruia guvernarea CDR-istă a înţeles să contureze dimensiunea relaţiilor cu Federaţia Rusă a fost în realitate, algoritmul din cadrul căruia a lipsit cu desăvârşire obiectivul realizării unui dialog de amploare în spectrul bilateral şi a fost în schimb algoritmul care a părut că consfinţeşte o dimensiune ireconciliabilă în plan bilateral, este tot de adevărat însă că pentru noua clasă conducătoare, respectiv pentru elita politică de factură social-democrată, aritmetica gestionării cadrului bilateral a reprezentat, incontestabil, o aritmetică de recâştigare a unor poziţii pierdute dar şi de surmontare a elementelor negative şi implicit de valorificare a elementelor pozitive, într-o asemenea manieră încât să se poată construi o relaţie interstatală sănătoasă, trainică şi funciarmente obiectivă. Practic, sub zodia guvernării PSD-iste, noul model de gestionare a cadrului bilateral a fost modelul care s-a agregat în jurul necesităţii edificării unei temelii puternice pentru relaţii sudate în plan bilateral, dar şi modelul care a urmărit să reconsolideze construcţia raporturilor bilaterale din unghiul de percepţie al elementelor sale funciarmente pozitive, încercând în acest sens, să minimizeze haloul elementelor negative. O mărturie mai mult decât probatorie aferentă acestei logici capitale de reconsiderare a universului bilateral a fost certificată îndeosebi de realitatea unui dinamici pozitive care a fost înregistrată în dimensiunea raporturilor bilaterale sub conducerea elitei de factură social-democrată. În plus, rodul final dar şi chintesenţa unui algoritm de percepţie care plasa în centrul interesului său pivotal, readucerea dialogului cu Rusia în prim plan şi care pleda în favoarea redefinirii fundamentale a raporturilor bilaterale în temeiul abandonării prejudecăţilor din trecut dar şi a elementelor vădit divergente, a fost reprezentat de episodul semnării Tratatului politic de bază româno-rus, tratat prin intermediul căruia se exprima semnalul cel mai elocvent al dorinţei de stabilire a unor relaţii pozitive în plan bilateral cât şi al voinţei de readucere a lucrurilor în albia inerentei normalităţi şi evoluţii politice la nivelul repertoriului bilateral.

Şi astfel dacă este unanim recunoscut aspectul conform căruia elita politică de factură social-democrată a înţeles să abordeze relaţiile bilaterale într-o cheie de evidentă şi vădită reîntoarcere la normalitate în dimensiunea raporturilor bilaterale dar şi de deschidere a unui capitol eminamente distinct în istoria relaţiilor imediate româno-ruse, acţionând astfel în

temeiul unei paradigme perceptuale degrevate de spaimele trecutului dar şi de abandonare a complexelor şi a aspectelor emoţionale vis-à-vis de Rusia, este tot atât de veridic că noua elită de factură liberal-democrată patronată de preşedintele Traian Băsescu a înţeles să conceptualizeze o agendă proprie de percepţie a relaţiilor cu Federaţia Rusă. Aşa se face practic că dacă iniţial, respectiv încă de la preluarea conducerii, noua elită politică în frunte cu preşedintele Traian Băsescu a proiectat o logică promiţătoare de abordare a relaţiilor cu Federaţia Rusă îndeosebi datorită faptului că la nivelul minorităţii guvernante prevala convingerea unui interes masiv atribuit relaţiilor cu Federaţia Rusia dintr-un corolar de raţionamente, o asemenea logică de abordare notabilă şi funciarmente benefică, s-a transformat în cel mai scurt timp însă într-un calcul cel puţin contradictoriu şi în acelaşi timp paradoxal. Practic, noua elită politică de factură liberal-democrată al cărui reprezentant de seamă era preşedintele Traian Băsescu, a înţeles, din poziţia unei orientări deliberat occidentalo-centriste, să conceapă dar şi să construiască relaţiile cu Moscova pe un tip de abordare vigilent incitatoare şi provocatoare la adresa acesteia, schimbând astfel, radical tonul raporturilor cu Rusia şi reuşind performanţa de a tergiversa perspectivele unor relaţii normale şi fireşti cu Moscova. Cu alte cuvinte, acţionând în baza unei abordări unilaterale a politicii externe româneşti, calată pe dialectica unui atlanticism vizibil şi evident, elita politică de factură liberal-democrată în frunte cu preşedintele Traian Băsescu, a înţeles să gestioneze relaţiile cu Federaţia Rusă într-o notă frondistă asezontă cu declaraţii gratuite şi neprietenoase la adresa Moscovei, sistând astfel deliberat şi samavolnic orice punte de comunicare în plan bilateral şi prejudiciind considerabil dimensiunea unor relaţii de altminteri, de maximă importanţă şi semnificaţie pentru statul român.

Prin urmare şi într-o atare optică, se poate concluziona faptul că imaginea desprinsă din cadrul acestui peisaj de formule eclectice în baza cărora principalii decidenţi politici români au înţeles să perceapă dimensiunea universului bilateral româno-rus, este aceea care evidenţiază că în afara de episodul pasager care i-a avut ca şi protagonşti pe liderii Partidului Social Democrat, pentru restul elitei politice româneşti postdecembriste, registrul raporturilor bilaterale a fost perceput într-o optică maniheistă, conjuncturală şi funciarmente privată de conţinut. În atari circumstanţe, se impune ca elita politică românească postdecembristă să perceapă relaţiile bilaterale într-o cheie eminamente pragmatică, plină de substanţă şi dezbărată total de haloul prejudicativ. Astfel, la nivelul decidenţilor politici români, trebuie să se lucreze considerabil pe marginea eliminării acelor canoane perceptuale prestabilite, eminamente redundante şi perimate, deci implicit să se acţioneze în jurul anihilării definitive a microbului cu Rusia, şi în consecinţă, pentru reconsiderarea tandemului bilateral româno-rus.

**BIBLIOGRAFIE:**

*Lucrări de specialitate*:
Coenen-Huther, Jacques, *Sociologia Elitelor*, Polirom, Iaşi, 2007;
Hartmann, Michael, *The Sociology of elites*, Routledge, London and New York, 2006.
Lucien, Constantin V., *Elitele şi statutul lor în societate*, Oscar Print, Bucureşti, 2003;

Rachieru, Adrian Dinu, *Elitism şi postmodernism. Postmodernismul românesc şi circulaţia elitelor*, Garuda-art, Chişinău, 2000;
Rădulescu, Mihai Sorin, *Elita liberală românească 1866-1990*, ALL, Bucureşti, 1998;
Tudor, Marius, Gavrilescu, Adrian, *Democraţia la pachet. Elită politică în România postcomunistă*, Compania, Bucureşti, 2002;
*Studii şi articole*:
Moraru, Cornel, ”Teoria elitelor ca paradigmă de interpretare”, In *Studia Universitas Petru Maior Seria Philologia*, nr.7, 2008;
Idem, “Elite şi ideologii culturale. Câteva consideraţii de ordin general teoretic”, In *The proceedings of the European Integration- Between Tradition and Modernity Congress*, vol.1., 2005,http://www.upm.ro/facultati_departamente/stiinte_litere/conferinte/situl_integrare_europeana/Lucrari/Moraru.pdf.

*Finanţarea pentru publicarea acestei lucrări s-a realizat de către* Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane prin proiectul „***Sistem integrat de îmbunătăţire a calităţii cercetării doctorale şi postdoctorale din România şi de promovare a rolului ştiinţei în societate***”: POSDRU/159/1.5/S/133652.

# THE METROPOLITAN BISHOP SIMION STEFAN - A FIGURE OF MULTICULTURAL AND INTER CONFESSIONAL DIALOGUE IN THE EIGHTEENTH CENTURY TRANSYLVANIA

**Oliviu Petru Botoi, PhD Candidate, "1 Decembrie 1918" University of Alba-Iulia**

*Abstract: One of the most prominent Romanian personalities of the eighteenth century Transylvania is the Metropolitan bishop Simion Stefan. This bishop, canonized in 2011 by the Orthodox Church, lived in a multicultural and pluri-confessional environment, namely in the capital of the Principality of Transylvania, Bălgrad (Alba Iulia). Although he was an Orthodox believer, through a fruitful dialogue and a wonderful collaboration with the Hungarian prince of Transylvania and the Calvinist Superintendent, he managed to print a monumental work of the Romanian literature and culture: The New Testament of Bălgrad.*

*Keywords: multiculturalism, Holy Scriptures, ancient literature, sermon*

After a few good decades, the Western Protestant Reformation echoes pervaded in Transylvania by the Hungarian minority population, which represented the majority of the political class at that time. Thus, the Romanian majority in Transylvania was subjected to the Calvinising pressure from the authorities. In this tense climate, The Orthodox Metropolitan Bishop SimionŞtefan represented an important element in preserving the balance and promoting an effectively interconfessional dialogue, in a multicultural space.

## The personality of the Metropolitan Bishop SimionŞtefan

After the disposal of the Metropolitan Bishop IlieIorest by the political powerattempting to impose its own confession or suite of religious movements, was elected, asMetropolitan Bishop, SimionŞtefan. The information about his personality before beingelected Metropolitan Bishop is rather precarious and confusing. In this regard the historiographywas based more on logical historical assumptions that cannot exclude the historical error or prove the historical truth through the methods recognised by thehistorical research.

Lately, more precisely, the past two years, was felt a strong desire to reveal the life of the great hierarch who, by his cultural acts marked a stage in the evolution of the Romanian culture, theology and linguistics. At the end of this effort, as perhaps we would expect, does not lies the ardour of the historians to elucidate a yet unclear biography, but the theologians efforts to rehabilitate a personality, who apparently could be canonized, from the blemish of the erroneous assumptions of the historians that have not avoided this piece of history because of their desire of exhaustivity.

Concretely, about the Metropolitan Bishop SimionŞtefan, we know that he was appointed bishop for the Transylvanians[1]. On October 10, 1643 Prince George I Rákóczi

[1] Fr. Prof. Dr.MirceaPăcurariu, *IstoriaBisericiiOrtodoxeRomâne,* vol. II, Iaşi, Trinitas, 2006, p. 56.

issued a confirmation certificate[2], renewed on the 7th of July, 1651 by George II Rákóczi[3]. In the first mentioned document, were exposed 15 points, which the Orthodox hierarch had to fulfil.We will follow up the text of the 15 points (non-literally) to see if the Metropolitan Bishop was really committed, de jure and de facto, to the provisions of the diploma:

*To preach, everywhere, the word of God, according to the Holy Scripture, in Romanian, and so will do his priests. 2) To accept the Calvin catechism. 3) To remove all Romanian customs of baptism.4) Instead of the Eucharistto introducethe communion bread and wine without the transubstantiation, they will give the communion only to the elderly people and to those living a good life; 5) To distinguish the reverence for Jesus Christ of that for the saints; 6) The crucifixes and the icons to be considered adornments in the church and they should not worship them; 7) The customs and funeral ceremonies to be "erased", never to be done with the "crones" superstition 8) The wedding can be doneonly after three announcements in the church. The separations (divorces) are permissible only when one spouse "goes to a foreign and far away country and for aboutfour or five years not taking any notice of; then, the spouse could marry. 9) The sinners will be cast out of the Church. 10) The Orthodox priests and peasants will not be prevented to convert to Calvinism and obey the Calvin Bishop. 11) If the annual Council will face any religious problem, then they must consult the Hungarian Calvinist superintendent. 12) The Archpriests are chosenby the Consistory and not by paying any money; without the knowledge of the Calvinist Bishop none of the archpriests can be disposed; 13) The Bishop, along with the Archpriests will judge the causes; the appeal shall be held in Bălgrad, when the Bishop and the Archpriests will obey to the Calvin Bishop's command. 14) The Bishop has no right to interfere in the marriages and the baptism of the Hungarian people except for the case a Romanian would marry a Hungarian woman or girl that wishes to be wedded by a Romanian priest. The Romanian priests disobeying this will pay, sis guldens, the second time twelve guldens and for the third time he will be deprived of the priesthood, will be defrocked. 15) The Bishop, showing his submission to the prince, will pay him the annual tax consisting of 32 bull hides and four lynx's hides*[4].

Quite rightly, arises, now, the question whether these commitments were fulfilled by the Metropolitan Bishop or he has found a diplomatic attitude in order to remove their implementation. As regards their content we cannot say (like some specialists did) that are humiliating, but contrary to some Romanian Orthodox Church's ordinance, however none of the priests were obliged to act contrary to the Orthodox Church's dogmatic teachings. It seemed, however, that SimionȘtefan managed to find a middle way for the remaining devoted to both the principality and the orthodox community he was entrusted, "The Calvinising conditions were applied only partially, namely those beneficial for the Romanian people: the

[2]Ana Dumitran, *Aspecte ale politiciiconfesionale a Principatuluicalvinfaţă de români: confirmărileînfuncţiileeclesiasitceşiprogramul de reformare a BisericiiOrtodoxe din Transilvania*, in „MediaevaliaTransilvanica", tome V-VI, no. 1-2, 2001-2002, pp. 151-155. (Latin language )

[3]*Ibidem*, p. 167.

[4]Nagy Geza, *A reformatusegyhaztortenete 1608-1715*, AttraktorMariaesnyoGodollo, 2008, vol. I, p. 314-315; 318-319, vol. II, p. 167-167; *Magazinistoricpentru Dacia*, vol. III, p. 231-249, *apud.* Nicolae Bolea, *Mitropolia Bălgradului şi Principatul Transilvaniei la mijlocul secolului al XVII-lea*, in *Mitropolitul Simion Ştefan. Teolog, cărturarşi patriot*, (coord. Pr. Lect. Dr. Jan Nicolae),published with the blessing of Father Andrei, Archbishop of Alba Iulia, Alba Iulia, Reîntregirea, 2010, pp. 166-167

increasingly usage of the Romanian language in the church or the printing of Romanian books..... none of the religious ceremonies of baptism and burial, no crucifix, no saints nor icons have been removed, but was kept without any modify of the Eastern Rite in the Orthodox Church in Transylvania"[5].

Continuing the hierarchal-sacramental research, the historiography could not certainly state that SimionŞtefan was ordained, according to the Romanian Orthodox tradition, in Târgovişte or was simply elected and confirmed by the Calvinist authorities. Documentary, this fact cannot be confirmed because The Holy Registry of the Hungro-Wallachian Episcopate was barely published in 1668, while the first Transylvanian Bishop was ordained only in 1680.[6]The historian NicolaeIorga denies the presence of SimionŞtefan, at Târgovişte to be canonically ordained Metropolitan Bishop[7], while the church historians, MirceaPăcurariu[8] and ŞtefanMeteş[9] affirm the contrary: he was ordained Metropolitan Bishop, in The Romanian Land, as the Romanian Orthodoxy's tradition requires.

Being a great chapter of history, it cannot be treated without mentioning the great historian NicolaeIorga and his opinion, and we will also present his attitudes towards SimionŞtefan. "In the vision that Iorgapromoted, through the work he published before 1918, the Romanians in Transylvania are regarded with the willing attitude of the eldest brother, who believes that he contributed more than any other else and that to him must be attributed a wide part of the common heritage. Being led by the political and religious authorities of another nation and another confession, the Transylvanians, willynilly, they had to obey to the ruling power, because such times were not favourable for printing and writing, as only subsidiary. The work and the prints edited by SimionŞtefan, depicts him in a greater light, that of good writer, publisher and scholar[10]. After 1918, when the Romanian geopolitical dimensions allowed the historian to have no boundaries in expressing bluntly his opinion towards the Hungarians, so it disappeared, the condescension created around the Transylvanians contribution to the national history. The portrayal of SimionŞtefan it is that of a "Calvin priest" who called himself Archbishop…"[11].

This attitude assigned to the great historian has influenced other voices of the domain[12], though most scholars, clerics and theologians see in the person of the Transylvanian Bishop a personality of the Romanian culture and spirituality[13].

---

[5] Nicolae Bolea, *Mitropolia Bălgradului şi Principatul Transilvaniei la mijlocul secolului al XVII-lea,* in *Mitropolitul Simion Ştefan*…., p. 167.

[6] Timotei Cipariu, *Acte şi fragmente latine romanesci. Pentru istori a beserecei lai alesu unite,* Blasiu, MDCCCLV, *apud.* Ana Dumitran, *Moştenirea Mitropolitului Simion Ştefan. Comentarii, ipoteze, reevaluări,* in *Mitropolitul Simion Ştefan*…., p. 175.

[7]NicolaeIorga, *IstoriaBisericiiromâneştişi a vieţiireligioase a românilor,*vol. I, II[nd]edition, Bucureşti, 1928, p. 336.

[8] Pr. Prof. Dr.MirceaPăcurariu, *IstoriaBisericiiOrtodoxeRomâne,* vol. II, Iaşi, Trinitas, 2006, p. 67.

[9]ŞtefanMeteş, *IstoriaBisericiiromâneşti din Transilvania,* vol. I, II[nd], Sibiu, 1935, p.201.

[10]NicolaeIorga, *Sate şipreoţi din Ardeal,* Bucureşti, 1902.

[11]Ana Dumitran, *Moştenirea Mitropolitului Simion Ştefan. Comentarii, ipoteze, reevaluări,* in *Mitropolitul Simion Ştefan*…., p. 176.

[12] Nicolae Cartojan, *Istoria literaturiiromânevechi,* Bucureşti, 1980; ŞtefanCiobanu, *Istoria literaturii române vechi,* Notes and foreword by Dan Horia Mazilu, Bucureşti, 1989, *apud.* Ana Dumitran, *Moştenirea Mitropolitului Simion Ştefan. Comentarii, ipoteze, reevaluări,* in *ibidem,* p. 177.

[13]PetruBogdan, *Consideraţiigeneraleasupra Noului Testament de la Bălgrad (1648) al MitropolituluiSimionŞtefan,* in „MitropoliaBanatului", 1973, nr. 10-12; IoanZăgrean, *MitropolitulSimionŞtefan,*

Except for the two diplomas we mentioned before, issued by the two Calvin Princes who recognized SimionŞtefan as Metropolitan, nowadays, there are three more sources of information about his personality: a bookmark and two official documents. The bookmark appears on the pages of the book*EvangheliaÎnvăţătoare*, from 1 to 15, printed at the Dealu monastery in 1644. The note mentions that the book was purchased by Ştefan, a lord from Bălgradand donated to the Bălgrad Episcopate in the days of the Metropolitan Bishop Ştefan and the ArchpriestNeacsa ofBălgrad". At the end of the book is recorded the following signature: "Ştefan, Archbishop, amen" This copy of the book, *EvangheliaÎnvăţătoare,*is kept at the Library of the Romanian Academy,the branch of ClujNapoca, CRV 277[14].

In a letter dated December 2, 1648, addressed to the FathersMăierean and Pavel,SimionŞtefan called himself, "I, Bishop ŞteanotBălgrad and the whole Ardeal county. In the letter he asked the priests to go home to Adam / AvramRaţ to do the Vespers and the morning service, for they were old and could not go to church[15]. In another letter of 22nd of May, 1656 The Metropolitan Bishop SimionŞtefan, confirms asArchpriest,Nicolae Pop of Hunedoara[16].

We mention other documents issued by the ecclesiastical figures of the time, concerning the personality of the Bishop. In a letter addressed to the Calvin superintendent, GelejIstvanKatona, Prince George I Rákóczi mentioned the election of SimionŞtefan, as Bishop he also mentioned the tax that was supposed to be collected from each of the priests in the Episcopate, consisting of one gulden, for the publishing of the New Testament[17]. He was also mentioned in the correspondence of Archbishop of Esztergom, GeorgiusLippay[18] and also in the PrincelyChancery documents[19]. We may also use, as documentary sources the accompanying texts of the New Testament and the Psalter[20].

There are some assumptions that should not be necessarily excluded, even if are not documentary proved. SimionŞtefan had studied at a monastic school of Alba Iulia or at the

---

in „Îndrumător pastoral" II, 1978; Virgil Cândea, *Noul Testament înlimbaromânăca act de spiritualitateşicultură,* in *Noul Testament* first published in Romanian in 1648 by SimionŞtefan , the Metropolitan Bishop of Transylvania, republished after 350 years with the blessing of Andrei, Archbishop of Alba Iulia, Alba Iulia, 1998; Grigorie T. Marcu, *Valoareaisagogicăşibiblică-teologică a celor 24 de predoslovii,* in *Noul Testament* first published in Romanian in 1648 by SimionŞtefan , the Metropolitan Bishop of Transylvania, republished after 340 years with the initiative and care of Emilian, Bishop of Alba Iulia, Alba Iulia, 1988; MihaiPlătică, *Noul Testament de la BălgradşipersonalitateaMitropolituluiSimionŞtefan,* în „GlasulBisericii", 1973, nr.11-12; MirceaPăcurariu, *IstoriaBisericiiOrtodoxeRomâne,* vol. II, IInd edition, Bucureşti, 1994, *apud*. Ana Dumitran, *Moştenirea Mitropolitului Simion Ştefan. Comentarii, ipoteze, reevaluări,* in *Mitropolitul Simion Ştefan*…., p. 177.

[14] Eugen Pavel, *Carte şi tipar la Bălgrad 1567-1702*, Cluj-Napoca,Clusium, 2001, pp. 47-48. (note 165); Ana Dumitran, *op. cit.*,p. 171. (note 3)

[15] Ioan Lupaş, *Documente istoricetransilvane*, vol. I, Sibiu, 1940, *apud.* Ana Dumitran, *Moştenirea Mitropolitului Simion Ştefan. Comentarii, ipoteze, reevaluări,* în *Mitropolitul Simion Ştefan*….., p. 171.

[16] Ana Dumitran, *Aspecte ale politicii confesionale a Principatului calvin faţă de români: confirmările în funcţiile eclesiasitce şi programul de reformare a Bisericii Ortodoxe din Transilvania*, in „Mediaevalia Transilvanica", tome V-VI, no. 1-2, 2001-2002, pp. 169-170.

[17] Ana Dumitran, *Moştenirea Mitropolitului Simion Ştefan. Comentarii, ipoteze, reevaluări,* in *Mitropolitul Simion Ştefan*…., p. 171. (note 6)

[18] *Ibidem*, p.171. (note 7)

[19] *Ibidem*, pp. 171-172. (note 8)

[20] *Ibidem*, p. 172.

Academic Calvin College. Was ordained priest and got the Monastic tonsure at the monastery in the same city[21].

Another hypothesis, in my opinion a fanciful one, is that supported by NicolaeIorga, which identifies SimionŞtefan with the teacher named Simion, the interpolator in GrigoreUreche's Chronicle. This hypothesis is supported by the historian's demonstrations about the fact that the Metropolitan SimionŞtefan had been ordainedwith the help granted byVasileLupu. Furthermore,he makes a comparison with the Moldovan text of the New Testament text, where he would have found some similarities[22].

Another bookmark on the *Tetraevanghel,* a Slavonic manuscript, identifies SimionŞtefan with the priest Simion of Zagra[23].

This hypothesis that SimionŞtefan is originary from BistriţaNăsăud is contrary to the Confirmation document of October 10, 1643:*honorabilisvirPopaSimionius Alba Julianus*[24].

Following the historical and philological research to the latest news regarding the subject we must remember the Slavonic manuscript from the monastery of St. Paul of Mount Athos where there is the following note: "This book, was given by Simeon, the Bishop of Bălgrad, to his priest, Mihail of Hungaro-Wallachia, in Cătălui monastery, under the administration of lord Iovan, the abbot, the lord Mateişi, lady Elena and Teodosie, the boyar…. and that year it was war, and the voivodeMatei defeated Vasile the voivode, in the year 7148"[25].

The year 1639/1640 recorded on the manuscript does not match with the period of SimionŞtefan's Episcopate for he was ordained Bishop only in 1643.

The first mentioning this manuscript, in historiography, is Leon Kavelin (the Archimandrite Leonid), in 1875. The others who followed him were satisfied only quoting Father Leonid, without consulting the manuscript[26]. This detail is very important for finding the work before his ordination as bishop. We do not know if this priest "of him" moved to Hungaro-Wallachia or SimionŞtefan spent some time in The Romanian Land. The fact is that this manuscript could provide the information that he was a penman.

This hypothesis providing Simeon Ştefan's penman quality is supported by a text written on *Palia de la Orăştie*, designed to replace the missing print text, where appears the copyist's signature: "Pisaz Pop (a) Ştefan"[27].

Because we do not want to enter too deep in the middle of the problem, we will summarize the last effort of the researcher Ana Dumitran: the biographical outline is completed with the mention that the Metropolitan Bishop SimionŞtefan with the scribe

[21] Eugen Pavel, *Carte şi tipar la Bălgrad (1567-1702),* Cluj-Napoca, Clusium, 2001, pp. 47-48.
[22] N. Iorga, in ,,Revistaistorică", XI, 1925, no. 4-6, apr.-jun. p. 115, *apud.* Eugen Pavel, *Carte şi tipar la Bălgrad (1567-1702),* Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2001, pp.48.
[23] Francisc Kiss, *Informaţii privitoare la Simion Ştefan,* in ,,Steaua XXXI, nr. 3, martie, 1980, p. 52.
[24] Ana Dumitran, *op. cit.*, pp. 172-173.
[25] Damian P. Bogdan, *Despre daniile româneşti la Athos,* Bucureşti, 1941, p. 24, note 1, *apud.,* Ana Dumitran, *op. cit.*, p. 177.
[26] See the note 34 from Ana Dumitran, *MoştenireaMitropolituluiSimionŞtefan. Comentarii, ipoteze, reevaluări,* in *Mitropolitul Simion Ştefan*….., p. 178.
[27] Ana Dumitran, *Moştenirea Mitropolitului Simion Ştefan. Comentarii, ipoteze, reevaluări,* in ,, MitropolitulSimionŞtefan. Teolog, cărturarşi patriot", (coord. Pr. Lect. Dr. Jan Nicolae), published with the blessing of Father Andrei, Archbishop of Alba Iulia, Alba Iulia, Reîntregirea, 2010, p. 179.

quality" and "this little biographical retouch has at least the advantage to be documentary proved"[28].

In the following lines we will present the portrait of the Metropolitan Bishop SimionŞtefan, byIstvanJuhasz, a Hungarian historian

"SimionŞtefan is the most famous Romanian missionary of the seventeenth century. He was the first Romanian bishop who accepted the conditions of the Reformed Church. His work, as a translator of the Bible, is the best example of the Reformed influence on the Romanian Church, an effect that has not resulted in the loss of the Romanian identity but as a redundancy of culture.

The foreword at the New Testament shows, for the first time in the history of the Romanian culture, the cultural unity of the Romanians from everywhere. He talks with grief about the fact that the Romanians live in totally different countries, being separated from each other, not speaking the same language, at all, so he had to use his translation of the common terms that are understood by everyone.

SimionŞtefan was the pioneer of the Romanian linguistics.

Another merit is that he worked on translations having a solid knowledge background, bringing a large contribution to the enrichment of the lexicon of the Romanian language yet poor, with a few terms and phrases. The New Testament is translated from the Greek original, but he also considered and written text Slavonic and the Hieronymus Latin text.

In 1651, with the budget provided by prince Rakozi, he published *Psaltirea* in Romanian language, taking as a basis for the translation, the original Hebrew text. Most probably he was helped with these texts by the Hungarian and German scholars at the "Reformed faculty" of Alba Iulia.

The Romanian translation of the Holy Scriptures was done, mostly, by SimionŞtefan. But most of the Old Testament remained untranslated. To continue this work was appointed, by the Prince MihalyApafy, the Reformed pastor, MathoIstvan. The work remained unfinished in the seventeenth century, because of the political changes in Transylvania"[29].

He died, in the summer of 1656[30], in September 17, 1656, at Târgovişte, was ordained the new Metropolitan Bishop, Sava Brancovici.

***The New Testament of Bălgrad (1648)***

The advent of *The New Testament of 1648*, the first integral translation of this Holy Book, into Romanian, is unprecedented in our country, and not only, it was a premiere for the other peoples of South-Eastern Europe. It is a religious work, which exceeds the strict limits of church life. It is a work of particular interest for the history of Romanian culture, namely for our literary language and indirectly, for this artistic literature[31].

The translation of the *New Testament of 1648* is a milestone in the Romanian literature; it is a work of reference for the subsequent translations of the Scripture, such as

[28]*Ibidem.*,p. 183.
[29]JuhaszIstvan, *A reformacio as Erdelyiromanokkozott*,Cluj, 1940.
[30]MirceaPăcurariu, *IstoriaBisericiiOrtodoxeRomâne,* - pentruseminariileteologiceliceale- Bucureşti, Editura IBMBOR, 2006, p. 191.
[31]http://www.bibliotecamm.ro/miraj/Fisiere/noul_testament.html (retrieved in 05.10.2011).

*The Bible of Bucharest of 1688*, *The Bible of Blajof 1795*, *The Bible of Buzău of* 1854-1856, *Andrei Şaguna's Bible of 1856,* and other following works.

The *New Testament* has spread since its appearance, throughout all the provinces inhabited by Romanians, strengthening their hearts in the unity of faith and nation.*The New Testament of Bălgrad* will always remain a Romanian Orthodox work of unquestionable theological, historical and literary prestige"[32].

"We should put the year 1648, in front of the following humanistic Romanian translations. But the issues raised, the fact that is given in marginal glosses, the beginning of a dictionary of neologisms, - the first of its kind from our country, as well as the ideas contained, shall remain bright anticipations, up to the comparison of the words with the money, resumed by Haşdeu in his famous theory of words' circulation. As if Transylvania was meant to create the Romanian philology, the circle of anonymous scholars, sponsored by the bishop of Alba Iulia gives the first expression of this philological genius, which will be extended by SamuilMicu, Cipariu, Densuşianu and many others ..."[33]. Work of the Transylvanian and Wallachian scholars, addressed by its content, by its language and by its message to our entire nation, it was, in terms of Romanian culture the political Unification echo accomplished at Alba Iulia, by Michael the Brave, in 1601, and, at the same time, the most categorical confession of feeling, deed and Romanian affiliation of seventeenth century Transylvania"[34].

This work was first published, at Alba Iulia, in January 20, 1648, being the first integral translation of the *New Testament*, published into Romanian. In the foreword were approached some interesting ideas about the literary language, the need of a language understood by all Romanians, the people's need of culture.

Along with Varlaam's*Cazania*, *The New Testament of Alba Iulia* was the foundation on which, the Romanian literary language, was built for the centuries that followed.

**The New Testament translation**

The hieromonkSilvestru, is the first who attempted to translate *The New Testament*. Sent in Transylvania by the ruler of theRomanian Land, the VoivodeMateiBasarab, he work hardly through a scholarly activity, for the support of the Romanian culture and church's life. It is supposed that he made some less successful translations and the beginning of his work was continued by SimionŞtefan, along with a group of scholars.

As regards the translation source we will go through the steps proposed by SimionŞtefan in *Predoslovie*(the foreword). The author noted that:

> "You must know that we did not count only a source, but the whole sources we knew about, Greeks, Serbians and Latin, all written by the great scholars, and as we knew Greek, we have read and counted them all. The most we used the Greek source but also the Ieronim's source for it was translated from Greek and Latin, too, and also the Slovene source, because it was translated from Greek and was printed in Moscow. We counted all of them but we never left the Greek source, because we

[32]*Ibidem.*,(retrieved in 05.10.2011).
[33] George Ivaşcu, *Istorialiteraturiiromâne. Vol. 1,* Bucureşti, EdituraŞtiinţifică, 1969, p. 154.
[34] Virgil Cândea, *Noul Testament înlimbaromânăca act de spiritualitateşicultură,* in *Noul Testament 1648*, Alba Iulia, EdituraEpiscopieiOrtodoxe de Alba Iulia, 1988.

know that the Holy Spirit urged the Apostles to write the New Testament into Greek, so, the Greek source is the milestone of the whole work"[35].

As we have seen in those mentioned in the foreword, the translator / translators have used three sources: the Greek, the Latin and the Slavic.

In order to clarify the matter, furthermore we will use the laborious research undertaken by the Professor Alin-MihaiGherman, over which we are forced to persist due to the scientific innovations he brought in the field.

As regards the Slavonic source, the researchers have reached a consensus, establishing that for the translation of the New Testament it was used the *Bible of Ostrog(1595)*[36]. Regarding the Greek text, identifying the source is not one of our concerns, it is not imperative because even if they would have used a Greek manuscript or a western edition of the text does not change anything at all[37].

Regarding the Latin source, most of the researchers have chosen the *Vulgata*, Ieronim's translation. Of course, the two Latin sources,translations made in the sixteenth century by Erasmus of Rotterdam and the French humanist Theodore of Beza[38], were not taken into account. Here's the researcher's conclusion:

"A research I did proved that in the last phase of elaboration of the New Testament printed in Alba Iulia in 1648, it was used Theodore Beza's translation, unanimously appreciated by the scholars of the time,printed in more than 30 individual editions and over 50 editions combined with the translation of the Old Testament, elaborated by the Hebrew and Old Testament teacher, Tübingen Immanuel Tremmelius[39], the two translations being merged by FranciscusIunius (known as Major "the eldest", to be distinguished by his son, a great theologian of the German university wits of the seventeenth century)[40], who introduced to the various editions of the Sacred Bible the introductory remarks by the various texts of The Holy Scripture and summaries of each chapter, as well as the considerable critical apparatus, consisting of references to other biblical texts and explanations of unknown concepts. The Latin translation was seen by both Beza and Tremmelius and even by Iunius as an operation intended to provide a scientifically biblical, intransigent Latin equivalence"[41].

On the texts accompanying each book of the New Testament (*Predoslovii*) the specialists remained uncertain, because the problem still requires research. Even if the

[35]*Noul Testament 1648*, Alba Iulia, EdituraArhiepiscopieiOrtodoxe de Alba Iulia, 1998.
[36] This is the first Complete Bible edition, published in Slavonic language by Ivan Fyodorov of Ostrogbetween 1580-1581. At http://en.wikipedia.org/wiki/Ostrog_Bible (retrieved in 06.06.2011)
[37] Alin-Mihai Gherman, *Mitropolitul Simion Ştefan şi cultura timpului său,* in "Mitropolitul Simion Ştefan. Teolog, cărturarşi patriot", (coord. Pr. Lect. Dr. Jan Nicolae), published with the blessing of Father Andrei, Archbishop of Alba Iulia, Alba Iulia, Reîntregirea, 2010, p. 54.
[38]*Ibidem*, p. 54.
[39]Ioannes Immanuel Tremmelius (Tremelio): Italian Jew (1510-1580) converted first as a catholic, he became a Reformed. He peregrinated in France, England and Netherlands (he was teacher at Luvain), between 1561-1577 he became Hebrew and Old Testament Professor at the University of Heidelberg. He is considered one of the most important Hebraists of the seventeenth century.
[40] Known as Francis Junius Major, Franz Junius or François du Jon (1546-1602), Walloon and Huguenot descent), he was Tremmelius' son-in-law, he finished the translation of the Old Testament, he introduced to the various editions of the Sacred Bible the introductory remarks in the seventeenth century, his work merged the two translations of Tremmelius and Beza.
[41]Alin-MihaiGherman, *op. cit.*, p. 55.

translators used the Protestant biblical exegesis[42], they were very attentive and keen observers on matters of faith did not deviatedin any other direction.

As was told before, by the Professor Mihai-AlinGherman, along with this translation we have to confront "a large-scale scientific operation which incubates good knowledge of philology and theology"[43].

Most specialists have seen in the person of the Metropolitan Bishop, SimionŞtefan, the main successor of the translation made by Silvestru, the monk, assuming the difficult task of refining the original version[44]. On the other side, NicolaeIorga believed that SimionŞtefan's role in the translation of the New Testament was to "advise"[45] the translators. Along with SimionŞtefan, an important role in translating the New Testament, had some "priests and wise men"[46]. Among them we mention MeletieMacedonianul, recommended by ŞtefanGelej, in 1640, for the position of Metropolitan Bishop, and the future Bishop Of the Wallachia, DaniilAndrean who will translate *Îndreptarealegii*[47]. He is considered the successor of the Metropolitan Bishop SimionŞtefan. We alsoadmit that he was a personality known among theBălgrădean clergy,he participated, in 1685,at the election and the consecration ceremony of the new Metropolitan Bishop of Bălgrad, Varlaam[48].

Under his name standsother works, such as *Vechiul Testament* (ms. 4389 of BAR), *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie, Viaţa patriarhului Nifon, Învăţătură preste toate zilele* (Câmpulung, 1642), *Mysterios sau sacrament* (Târgovişte 1651), a.s.o.[49].

Here is what SimionŞtefan says in the foreword, at the first edition, about the translators: "Your Majesty, you had mercy and thou hast commanded me to search between my priests, those wise men who know how to translate The New Testament of our Lord Jesus Christ"[50].

Therefore SimionŞtefan is the milestone personality in this process, because he had to search and to choose the members of the translation's team, he had to ensure that the will remainin the same faith he preached to the Romanian Orthodox People.

In conclusion, the importance of the Metropolitan Bishop SimionŞtefan, in translating the New Testament, is undeniable. Even though he was helped by other personalities of his time, it does not exclude the translation's patronage in terms of, both, managerial, intellectual and spiritual.

---

[42]*Ibidem*, p. 55.
[43]*Ibidem*, p. 57.
[44]Mario Ruffini, *L'operadellaChiesaortodossaromenanellacreazionedella lingua letterarianazionale,* in "Orientalia Christiana Periodica", 1966, p. 205, *apud.* Eugen Pavel, *Carte şi tipar la Bălgrad (1567-1702),* Cluj-Napoca,Clusium, 2001, p. 44.
[45]NicolaeIorga, *Istorialiteraturiiromâneşti I,* II[nd] edition, Bucureşti, 1925.
[46]MirceaPăcuraru, *IstoriaBisericiiOrtodoxeRomâne,* vol. II, Bucureşti, IBMBOR, 1994, p. 71.
[47]*Ibidem*, p. 71.
[48]*Mitropolia Ungro-Valachiei. Condicasfântă,*publicată de GhenadieCarioveanul (Enăceanu), vol. I, Bucureşti, 1886, p. 63, *apud.* Eugen Pavel, *op. cit.*,p. 45.
[49]Eugen Pavel, *Carte şi tipar la Bălgrad (1567-1702),* Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2001, p. 46.
[50]*Noul Testament 1648,* Alba Iulia, Orthodox Arhiepiscopate Alba Iulia Publishing, 1998.

**BIBLIOGRAPHY:**

Ruffini, Mario, *L'operadella Chiesa ortodossa romenanell acreazione della lingua letterarian azionale,* in "Orientalia Christiana Periodica", 1966.

****Mitropolitul Simion Ştefan. Teolog, cărturar şi patriot,* (coord. Jan Nicolae), Alba Iulia, Reîntregirea, 2010.

Păcurariu, Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* vol. II, Bucureşti, IBMBOR, 1994.

Pavel, Eugen, *Carte şitipar la Bălgrad (1567-1702),* Cluj-Napoca, Clusium, 2001.

Dumitran, Ana, *Aspecte ale politicii confesionale a Principatului calvin faţă de români: confirmările în funcţiile eclesiastice şi programul de reformare a Bisericii Ortodoxe din Transilvania*, in "Mediaevalia Transilvanica", tome V-VI, no. 1-2, 2001-2002.

Bolea, Nicolae, *Mitropolia Bălgradului şi Principatul Transilvaniei la mijlocul secolului al XVII-lea,* in "Mitropolitul Simion Ştefan. Teolog, cărturarşi patriot", (coord. Pr. Lect. Dr. Jan Nicolae), Alba Iulia, Reîntregirea, 2010, pp. 161-170.

Iorga, Nicolae, *IstoriaBisericiiromâneştişi a vieţiireligioase a românilor,*vol. Iediţiaa II-a, Bucureşti, 1928.

Meteş, Ştefan, *Istoria Bisericii româneşti din Transilvania,* vol. I, II[nd]edition, Sibiu, 1935.

Cartojan, Nicolae, *Istoria literaturii române vechi,* Afterword and Bibliography by Dan Simionescu, Foreword by Dan Zamfirescu, Bucureşti, Minerva, 1980.

Kiss, Francisc, *Informaţii privitoare la Simion Ştefan,* in "Steaua XXXI, no. 3, March, 1980.

Gherman, Alin-Mihai, *Mitropolitul Simion Ştefan şi cultura timpului său,* in "MitropolitulSimionŞtefan. Teolog, cărturarşi patriot", (coord. Pr. Lect. Dr. Jan Nicolae), Alba Iulia, Reîntregirea, 2010, 53-60.

Dumitran, Ana, *Raporturile între doctrina protestantă şi doctrina ortodoxă în secolele XVI şi XVII în Transilvania,* in "A.M.N. Istorie" 1995, 31, pp. 23-32.

Plătică, Mihai, *Noul Testament de la Bălgrad şi personalitatea Mitropolitului Simion Ştefan,* in "Glasul Bisericii", 1973, nr.11-12.

Bogdan, Petru, *Consideraţii generale asupra Noului Testament de la Bălgrad (1648) al Mitropolitului Simion Ştefan,* in "Mitropolia Banatului", 1973, nr. 10-12.

*Noul Testament 1648,* Alba Iulia, Arhiepiscopia Ortodoxă de Alba Iulia, 1998.

Mârza, Eva, Doina Dreghiciu, *Cartea românească veche în judeţul Alba; secolele XVI-XVII. Catalog.* Alba Iulia, Episcopia Ortodoxă Română de Alba Iulia, 1989.

# *1956: JOSIP BROZ TITO'S VISITS TO MOSCOW AND BUCHAREST*

**Sanda Borşa, PhD, independent researcher**

*Abstract: The visits carried out by Josip Broz Tito in the Soviet Union and the Romanian People's Republic are a part of the process of normalization of relations between Yugoslavia and the Communist States of Central and Eastern Europe. The Yugoslav-Soviet talks, held in June 1956, will focus on two distinct issues: the relations between the two countries and the relations between the two parties. As expected, the discussions between the two parties will not lead to a settlement of the Yugoslav-Soviet ideological differences. In a similar manner, the Romanian-Yugoslav talks, held in June 1956, reveals the normalization of the relations between the two countries as well as the ideological differences between the two parties.*

*Keywords: Communism, Josip Broz Tito, Nikita Khrushchev, Gh. Gheorghiu-Dej, Marxism*

În iunie 1954, la inițiativa Kremlinului, debuta un amplu schimb epistolar sovieto-iugoslav, menit a reașeza pe un curs de normalitate relațiile politico-diplomatice dintre cele două părți. În ceea ce-l privește pe Nikita Hruşciov, acesta nutrea convingerea fermă potrivit căreia normalizarea relațiilor pe linie de stat, trebuia să fie dublată de o normalizare și pe linie de partid. La polul opus, Iosip Broz Tito, deși își va manifesta întreaga disponibilitate în legătură cu normalizarea relațiilor dintre Uniunea Republicilor Sovietice Socialiste (URSS) și Republica Populară Federativă Iugoslavia (RPFI), va sublinia faptul că intrarea pe un făgaș de normalitate a relațiilor dintre Partidul Comunist al Uniunii Sovietice (PCUS) și Uniunea Comuniștilor din Iugoslavia (UCI) trebuia să formeze obiectul unui proces de durată, ce urma a se realiza treptat.[1]

În acest context, între 26 mai – 2 iunie 1955, o delegație sovietică, condusă de către Nikita Hruşciov, va vizita Belgradul. Desigur, liderul sovietic va aduce în discuție, pe lângă chestiunea normalizării relațiilor dintre cele două state, și necesitatea normalizării raporturilor dintre PCUS și UCI. De altfel, referindu-se la vizita în cauză, la 4 iunie 1955, Nikita Hruşciov afirma următoarele:„Vă este cunoscut că am insistat ca în cadrul întrevederii să se discute nu numai problemele de stat, ci și problemele de partid. Iugoslavii au insistat mereu ca tratativele să se mențină numai pe plan statal. (...) Ei nu doreau să discute problemele de partid de teama

[1] Vezi în acest sens: Arhivele Naționale Istorice Centrale (în continuare ANIC), Fond CC al PCR – Relații Externe, Alfabetic, dos.8U/1955, ff.64-68, 111-118, 119-125; „Document No.1: Letter from Nikita S. Khrushchev, First Secretary of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union, to Josip Broz Tito and the Central Committee of the League of Communists Of Yugoslavia, 22 June 1954”, „Document No.2: Letter (Cable) from the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union to Tito and Central Committee of the League Of Communists Of Yugoslavia, 24 July 1954, „Document No.3: First Letter from Tito and the Executive Committee [Politburo] of the CC LCY to Nikita Khrushchev and Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union, 11 August 1954”, „Document No 4: Third Letter from Nikita S. Khrushchev, First Secretary of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union, to Tito and the Executive Committee of the Central Committee of the League of Communists of Yugoslavia, 23 September 1954”, „Document No.5: Fourth Letter from Nikita S. Khrushchev, First Secretary of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union, to Tito and the Executive Committee of the Central Committee of the League of Communists of Yugoslavia, 27 September 1954”, în *Cold War International History Project Bulletin*, No.12-13, 2001, pp.319-323

că aceasta îi va compromite în faţa Apusului. Noi am pus de la bun început în cuvântarea de la aeroport problemele din punct de vedere partinic. Pentru ei a fost o surprinză. Au amuţit toţi. Tito n-a trădat emoţia, dar avea o faţă de piatră. Mai târziu ne-a mărturisit: Nu ne-am aşteptat la aşa ceva."[2] Dacă în privinţa relaţiilor pe linie de stat ambele părţi şi-au manifestat acordul privind intrarea acestora pe un făgaş de normalitate, discuţiile referitoare la raporturile dintre PCUS şi UCI aveau să releve profundele disensiuni ideologice existente între cele două partide.[3]Prin urmare, ambele părţi şi-au manifestat acordul cu privire la discutarea ulterioară a chestiunii relaţiilor dintre PCUS şi UCI. „Reprezentanţii UCI – afirma Nikita Hruşciov la 25 iunie 1955 – au declarat că ei consideră necesar în problema stabilirii contactului pe linia de partid să se facă un schimb de scrisori între Comitetul Executiv al UCI şi CC al PCUS, urmând ca apoi scrisorile acestea să fie publicate în presă. Ei au declarat că în timpul cel mai apropiat vor trimite scrisoarea lor CC al PCUS. Delegaţia noastră a căzut de acord cu această propunere. Acum noi aşteptăm scrisoarea UCI. Atunci va fi mai clară şi problema formelor contactului şi legăturilor pe linia de partid atât între UCI şi Partidul Comunist al Uniunii Sovietice, cât şi între UCI şi alte partide comuniste."[4] Pe cale de consecinţă, la 2 iunie 1955 era semnată de către şefii de guverne o declaraţie comună sovieto-iugoslavă, ce stipula doar viziunile comune cu privire la chestiunile internaţionale, precum şi cele referitoare la relaţiile dintre URSS şi RPFI.[5]

În iunie 1956, o delegaţie guvernamentală iugoslavă, condusă de către Iosip Broz Tito, avea să efectueze o vizită în URSS. Îndreptându-se spre Moscova, trenul preşedintelui iugoslav se va opri – la 31 mai 1956– în gara Bucureşti-Băneasa. În cadrul discuţiilor cu factorii decizionali de la Bucureşti, organizate cu acest prilej, preşedintele iugoslav accepta invitaţia autorităţilor române, privind efectuarea unei vizite în Republica Populară Română (RPR) la întoarcerea din URSS.[6] Revenind, însă, la discuţiile sovieto-iugoslave din iunie 1956, trebuie subliniat faptul că acestea se vor desfăşura pe două paliere distincte: îmbunătăţirea relaţiilor dintre cele două state, respectiv normalizarea relaţiilor dintre UCI şi PCUS. La 13 iulie 1956, Nikita Hruşciov adresa CC al Partidului Muncitoresc Român (PMR) o amplă epistolă, pe parcursul căreia releva principalele subiecte abordate în cadrul discuţiilor sovieto-iugoslave din iunie 1956. Astfel, potrivit sovieticilor: „Tratativele cu privire la problemele dezvoltării continue a relaţiilor dintre URSS şi Iugoslavia au arătat unanimitatea

[2] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.21/1955, ff.8-9

[3] În cadrul scrisorii din 25 iunie 1955, adresată factorilor decizionali de la Bucureşti de către Nikita Hruşciov, se subliniau următoarele: „În cursul discuţiilor, reprezentanţii UCI afirmau că ei stau pe platforma marxism-leninismului, cu toate că făceau şi rezerve cu privire la înţelegerea lor deosebită a unor teze ale marxism-leninismului. Delegaţia noastră a declarat iugoslavilor despre (sic!) necesitatea de a introduce claritatea în înţelegerea unor probleme fundamentale din punctul de vedere al marxism-leninismului, întrucât în aceste probleme în rândurile UCI se răspândesc păreri nemarxiste. Aşa sunt problemele: despre rolul conducător al partidului, despre revoluţia şi dictatura proletariatului, despre rolul statului în perioada de trecere, despre atitudinea iugoslavilor faţă de cele două lagăre, formate după cel de-al doilea război mondial, despre atitudinea faţă de partidele comuniste şi cele social-democrate, despre atitudinea faţă de regimul social din URSS şi ţările de democraţie populară. Delegaţia noastră a declarat în mod hotărât că părerile greşite, care au fost parţial fundamentate în hotărârile Congresului al VI-lea a UCI şi în special în declaraţiile tov. Kardelj cu privire la aceste probleme, reprezintă o deviere serioasă de la marxism-leninism." Vezi în acest sens: ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.8U/1955, f.83

[4] *Ibidem*, f.84

[5] Joseph Rothschild, Nancy M. Wingfield, *The Return to Diversity. A Political History of East Central Europe since World War II*, New York, Oxford UniversityPress, 2000, pp. 147-148

[6] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.84/1956, ff.8-9

părţilor în ceea ce priveşte necesitatea lărgirii şi întăririi prieteniei şi colaborării în domeniul politic, economic şi cultural şi a unui schimb larg de experienţă în ceea ce priveşte construirea socialismului."[7] În ciuda „unanimităţii" de opinii invocate de către sovietici în privinţa dezvoltării relaţiilor dintre cele două state, aceasta nu pare să-şi fi găsit expresia şi în chestiunea cu privire la relaţiile dintre RPFI şi Republica Populară Albania (RPA), respectiv dintre RPFI şi Republica Democrată Germană (RDG). Astfel, dată fiind afirmaţia părţii iugoslave cu privire la reticenţa RPA de a-şi normaliza relaţiile cu RPFI, sovieticii vor respinge vehement o atare ipoteză, subliniind faptul că o atare reticenţă caracteriza o parte a comuniştilor iugoslavi.[8] În egală măsură, partea iugoslavă avea să sublinieze faptul că recunoaşterea diplomatică de către RPFI a RDG ar fi atras după sine o rupere a relaţiilor cu Republica Federală Germania (RFG), fapt ce ar fi creat serioase prejudicii economiei iugoslave.[9]

Divergenţele ideologice sovieto-iugoslave aveau să se manifeste plenar la Moscova, mai ales în cadrul discuţiilor referitoare la elaborarea „Declaraţiei cu privire la relaţiile dintre UCI şi PCUS." Astfel, delegaţia iugoslavă avea să prezinte gazdelor sovietice un proiect de declaraţie pe care Kremlinul îl va respinge vehement. „În proiectul iugoslav – afirma Nikita Hruşciov la 13 iulie 1956 – nu se făcea niciun fel de deosebire în privinţa caracterului relaţiilor dintre partidele politice, care recunosc ca baza activităţii lor principiile marxism-leninismului, şi caracterul relaţiilor acestor partide cu partidele socialiste. În proiect s-a formulat, de asemenea, neclar teza cu privire la bazele ideologice ale colaborării UCI cu PCUS şi cu alte partide comuniste. Se sublinia, de asemenea, că unul din principiile colaborării reprezintă (sic!) respectarea reciprocă a concepţiilor, indiferent de caracterul acestora, ceea ce ar însemna recunoaşterea necesităţii de a respecta concepţiile nemarxiste."[10]Drept urmare, delegaţia sovietică avea să propună un proiect propriu de declaraţie, proiect respins de partea iugoslavă. Într-un final, ambele părţi vor recurge la un

[7]ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.9U, f.113

[8] În cadrul epistolei din 13 iulie 1956, Nikita Hruşciov afirma următoarele: „Tovarăşii iugoslavi au declarat că după tratativele delegaţiei guvernamentale sovietice la Belgrad în mai-iunie 1955, relaţiile Iugoslaviei cu Polonia, Cehoslovacia, România, Bulgaria s-au îmbunătăţit considerabil. În ce priveşte relaţiile cu Albania, tovarăşii iugoslavi au arătat dorinţa unei restabiliri depline a relaţiilor de stat cu această ţară, relaţii care, după cum au arătat ei, nu pot fi încă considerate normale. Ei au declarat că din partea Albaniei nu s-ar manifesta, chipurile, dorinţa cuvenită de a normaliza relaţiile cu Iugoslavia.În legătură cu aceasta, din partea sovietică s-a exprimat convingerea că tovarăşii albanezi doresc sincer să stabilească relaţii de prietenie cu Iugoslavia şi că relaţiile dintre Iugoslavia şi Albania vor fi pe deplin reglementate ca relaţii între două ţări socialiste. În acelaşi timp, delegaţia noastră a atras atenţia delegaţiei iugoslave asupra faptului că unii lucrători iugoslavi săvârşesc asemenea fapte care fac (sic!) pe albanezi să-şi ciulească urechile şi că în Iugoslavia există, probabil, oameni care nu şi-au schimbat încă pe deplin concepţiile în ceea ce priveşte dezvoltarea relaţiilor Iugoslaviei cu ţările socialiste." (*Ibidem*, f.116)

[9] Potrivit scrisorii sovietice din 13 iulie 1956: „Din iniţiativa delegaţiei iugoslave a fost abordată chestiunea relaţiilor Iugoslaviei cu RDG. Tovarăşii iugoslavi au declarat că au luat hotărârea de a stabili relaţii comerciale cu RDG pentru a porni apoi, treptat, mai departe. Ei au declarat că în momentul de faţă Iugoslavia nu poate recunoaşte RDG, întrucât acest lucru ar duce la ruperea legăturilor cu RFG şi ar cauza prejudicii economice Iugoslaviei. Tov. Tito a rugat să se aducă la cunoştinţă tovarăşilor nemţi ca ei să nu creadă că iugoslavii duc o politică nejustă în privinţa RDG. Declaraţia tovarăşilor iugoslavi a fost primită cu înţelegere de către partea sovietică. În acelaşi timp, noi am subliniat toată importanţa sprijinirii RDG de către statele socialiste, ceea ce va contribui la întărirea forţelor păcii şi a socialismului.Tovarăşii iugoslavi s-au declarat de acord cu punctul nostru de vedere că în problema germană nu putem admite niciun fel de concesii şi că RDG are o importanţă excepţională pentru asigurarea păcii şi securităţii în Europa." (*Ibidem*)

[10] *Ibidem*, f.118

compromis, în interiorul proiectului iugoslav de declaraţie fiind incluse o serie de amendamente formulate de către sovietici. Potrivit epistolei sovietice din 13 iulie 1956: „Sub influenţa proiectului nostru şi a argumentelor noastre, tovarăşii iugoslavi au consimţit să introducă o serie de amendamente importante în proiectul propus de ei. În acelaşi timp, căzând de acord în fond cu propunerile noastre cu privire la caracterul mai strâns de colaborare între partidele comuniste, cu privire la necesitatea luptei împotriva reacţiunii imperialiste şi a atentatelor acesteia împotriva independenţei naţionale şi a libertăţii popoarelor, cu privire la schimbul de experienţă şi colaborare între partidele comuniste şi muncitoreşti din ţările care construiesc socialismul, delegaţia UCI a declarat că, după părerea ei, aceste propuneri n-ar trebui înscrise în momentul de faţă în Declaraţie. Tov. Tito a spus cu această ocazie că în principiu ei nu au obiecţiuni în privinţa acestor teze, iar ele nu trebuie înscrise în Declaraţie, întrucât delegaţia iugoslavă este o delegaţie guvernamentală şi includerea în Declaraţie a tezelor amintite ar îngreuna contactele Iugoslaviei cu ţările apusene.Deşi textul coordonat al Declaraţiei nu ne satisface pe deplin, totuşi, noi, pornind de la faptul că acest text pune baza pentru îmbunătăţirea de (sic!) mai departe a relaţiilor dintre UCI şi PCUS, precum şi cu alte partide frăţeşti, am considerat că nu este indicat să insistăm asupra acceptării textului nostru şi am căzut de acord cu propunerile tovarăşilor iugoslavi."[11] Invocarea compromisului de către sovietici, ascunde în realitate un eşec al negocierilor sovieto-iugoslave. Astfel, dacă în privinţa îmbunătăţirii relaţiilor de line de stat, delegaţia iugoslavă îşi manifesta deplinul său acord, aplanarea divergenţelor ideologice dintre PCUS şi UCI urma a face obiectul unui proces de durată.

După cum afirmaserăm anterior, la 31 mai 1956 Iosip Broz Tito fusese de acord ca la întoarcerea la Moscova să efectueze o vizită şi în România, între 23-26 iunie 1956. În mod evident, îmbunătăţirea relaţiilor româno-iugoslave se produsese pe fondul procesului de normalizare a raporturilor sovieto-iugoslave. De altfel, un raport, întocmit ulterior vizitei efectuate de către Iosip Broz Tito în România, sublinia următoarele: „Vizita oficială în RPR a conducătorilor iugoslavi s-a produs în noile condiţiuni favorabile, create în urma iniţiativelor luate de CC al PCUS şi de guvernul URSS în vederea restabilirii relaţiilor de prietenie cu RPF Iugoslavia şi mai ales a declaraţiei sovieto-iugoslave de la Belgrad din iunie 1955, a vizitei conducătorilor iugoslavi şi a declaraţiilor de la Moscova privind relaţiile dintre URSS şi Iugoslavia şi dintre PCUS şi UCI. Aceste declaraţii au limpezit în cea mai mare parte problemele, au înlăturat piedicile şi au creat noi posibilităţi pentru fiecare dintre ţările socialiste de a restabili cu Iugoslavia relaţii de prietenie şi colaborare."[12] Discuţiile dintre cele două părţi, în direcţia adoptării unei declaraţii guvernamentale, aveau să conducă foarte rapid spre identificarea punctelor comune de vedere. Astfel, potrivit autorităţilor române: „Convorbirile s-au dus pe baza documentelor propuse de partea română şi înaintate delegaţiei iugoslave la începutul lucrărilor. Punctele de vedere au fost foarte asemănătoare în ce priveşte declaraţia guvernamentală. Delegaţia iugoslavă a fost în totul de acord cu conţinutul ei atât în ceea ce priveşte problemele externe cuprinse, cât şi problema relaţiilor între cele două ţări. Delegaţia iugoslavă a adoptat fără nicio obiecţie toate propunerile privind încheierea unui acord comercial de lungă durată, construirea hidrocentralei în sectorul Porţilor de Fier ale

[11] *Ibidem*, ff.119-120
[12] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.84/1956, f.8

Dunării, încheierea unei convenţii de colaborare tehnico-ştiinţifică, a unui acord cultural, sprijinirea şi înlesnirea contactelor directe şi a colaborării între organizaţiile politice, sindicale şi alte organizaţii sociale din cele două ţări. Din discuţii şi din declaraţiile ulterioare ale tov. I.B. Tito a reieşit atenţia pe care o acordă dezvoltării relaţiilor economice între RPR şi RPF Iugoslavia şi perspectivele pe care le văd în această privinţă."[13]

Însă dacă în privinţa adoptării declaraţiei guvernamentale poziţiile celor două părţi s-au armonizat, în chestiunea adoptării unei declaraţii referitoare la relaţiile dintre UCI şi PMR cele două părţi s-au situat pe poziţii opuse. Astfel, după ce iniţial Tito acceptase ideea adoptării a două declaraţii, ulterior acesta se va pronunţa doar pentru includerea unui capitol referitor la relaţiile dintre cele două partide în cadrul declaraţiei guvernamentale.[14]Într-un final însă, la propunerea factorilor decizionali de la Bucureşti, iugoslavii vor accepta ideea publicării unui document separat cu privire la relaţiile dintre cele două partide, document care urma a lua forma unui comunicat. Totodată, iugoslavii aveau să se declare de acord cu publicarea în cadrul acestui comunicat a invitaţiei adresate de către UCI liderilor PMR, cu privire la trimiterea unei delegaţii de partid în RPFI.[15] De altfel, câteva luni mai târziu, o delegaţie a PMR, condusă de către Gh. Gheorghiu-Dej, vizita RPFI, cu această ocazie fiind semnată – la 27 octombrie 1956 – „Declaraţia cu privire la relaţiile dintre Partidul Muncitoresc Român şi Uniunea Comuniştilor din Iugoslavia." Incluzând principiile care stăteau la baza colaborării dintre cele două partide, declaraţia, din motive lesne de intuit, nu făcea nicio referire la divergenţele ideologice dintre PMR şi UCI.[16]

Aşadar, cele două vizite efectuate de către Iosip Broz Tito în vara anului 1956 în Uniunea Sovietică şi România reconfirmau recalibrarea relaţiilor pe linie de stat dintre RPFI şi URSS, respectiv dintre RPFI şi RPR. Pe de altă parte, însă, aceste vizite subliniau faptul că aplanarea divergenţelor ideologice sovieto-iugoslave, respectiv româno-iugoslave, rămânea pe mai departe un deziderat.

**BIBLIOGRAFIE:**

Arhivele Naţionale Istorice Centrale
Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.21/1955, dos.84/1956, dos.85/1956
Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.8U/1955, dos.9U

[13]*Ibidem*, ff.9-10

[14] Potrivit autorităţilor române: „La începutul discuţiilor, tovarăşul I.B. Tito, primind proiectele noastre de declaraţii, guvernamentală şi de partid, şi-a exprimat părerea că ar fi bine să se dea o singură declaraţie în care să existe un capitol cu privire la relaţiile de partid. El a invocat motive de formă, anume că nu este recomandabil să urmăm aceeaşi schemă ca a declaraţiilor de la Moscova. Din partea română s-au adus obiecţiuni în sprijinul a două declaraţii, problema urmând să fie examinată mai departe în cadrul comisiei numită de ambele părţi." (*Ibidem*)

[15]*Ibidem*, f.12. Pentru o perspectivă detaliată asupra vizitei efectuate de către Iosip Broz Tito la Bucureşti, între 23-26 iunie 1956, vezi:Dan Cătănuş, „Reluarea relaţiilor româno-iugoslave.Vizita lui Tito la Bucureşti, 23-26 iunie 1956, în *Arhivele Totalitarismului*, nr. 3-4, Institutul Naţional Pentru Studiul Totalitarismului, Bucureşti, 2004, pp. 72-86; Mihai Croitor, *România şi conflictul sovieto-chinez (1956–1971)*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2009, pp.141-149

[16] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.85/1956, ff.6-9

Cătănuş, Dan, „Reluarea relaţiilor româno-iugoslave. Vizita lui Tito la Bucureşti, 23-26 iunie 1956, în *Arhivele Totalitarismului*, nr. 3-4, Institutul Naţional Pentru Studiul Totalitarismului, Bucureşti, 2004, pp. 72-86;
Croitor, Mihai, *România şi conflictul sovieto-chinez (1956–1971)*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2009;
„Document No.1: Letter from Nikita S. Khrushchev, First Secretary of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union, to Josip Broz Tito and the Central Committee of the League of Communists Of Yugoslavia, 22 June 1954", „Document No.2: Letter (Cable) from the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union to Tito and Central Committee of the League Of Communists Of Yugoslavia, 24 July 1954, „Document No.3: First Letter from Tito and the Executive Committee [Politburo] of the CC LCY to Nikita Khrushchev and Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union, 11 August 1954", „Document No 4: Third Letter from Nikita S. Khrushchev, First Secretary of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union, to Tito and the Executive Committee of the Central Committee of the League of Communists of Yugoslavia, 23 September 1954", „Document No.5: Fourth Letter from Nikita S. Khrushchev, First Secretary of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union, to Tito and the Executive Committee of the Central Committee of the League of Communists of Yugoslavia, 27 September 1954", în *Cold War International History Project Bulletin*, No.12-13, 2001, pp.319-323;
Rothschild, Joseph, Wingfield, Nancy M., *The Return to Diversity. A Political History of East Central Europe since World War II*, New York, Oxford UniversityPress, 2000.

# THE HOLOCAUST AND THE SAVED MEMORY. THE EXEMPLARY DIMENSION OF LITERARY REPRESENTATION

**Sorin-Daniel Faur, PhD Candidate, West University of TimiŞoara,**

*Memoria nu încearcă să salveze trecutul decât pentru a servi prezentului şi viitorului. Să facem în aşa fel, încât memoria colectivă să servească eliberării şi nu supunerii oamenilor.*
(Jacques Le Goff)

*Abstract: Taking into account Tzvetan Todorov's typology, can be identified two main types of memory: the literaly one, which corresponds to a trauma which is not cured, a wounded an egocentric memory which works only for itself and which through victimization asks for individual compensations. On the other hand, the exemplary memory corresponds to a cured trauma, which can be generalized in order to work as an exemple for the future. This type of memory is exclusively oriented to the others and affords an understanding of the present through the lens of the past. This paper proposes an analysis of two case studies of exemplary memory: Primo Levi and Elie Wiesel. Their novels represent important testimonies of the Holocaust memory and work as memory keepers for the generations of postmemory.*

*Keywords: Shoah, literal memory, exemplar memory, trauma, testimony, forgetting*

## Memorie exemplară şi memorie literală

În două dintre lucrările sale dedicate memoriei: *Les abus de la memoire* (trad. rom. *Abuzurile memoriei* ) şi *Memoire du mal, tentation du bien. Enquete sur le siecle* (trad. rom. *Memoria răului, ispita binelui. O analiză a secolului*), Tzvetan Todorov abordează problema uzului şi a abuzului de memorie. Observând faptul că finalul secolului XX se caracterizează printr-un perpetuu cult al memoriei, manifestat prin intermediul proliferării *instituţiilor mnemonice* (muzee, monumente, case memoriale, plăci comemorative, arhive, publicaţii şi producţii cinematografice cu caracter memorial) cercetătorul francez afirmă: „Odată trecutul restabilit, trebuie să ne întrebăm: cum ne vom servi de el şi în ce scop?"[1] Teoretizând problema utilităţii memoriei recuperate, teoreticianul bulgaro-francez stabileşte în *Abuzurile memoriei* o distincţie clară între ceea ce numeşte el *memorie literală* şi *memorie exemplară*.

*Memoria literală* este o formă de memorie decontextualizată, sacralizată şi egoistă a unui eveniment (cum este de pildă Holocaustul), o memorie incapabilă, prin opacitatea şi unicitatea ei prefabricată, de a mai putea sevi ca pildă pentru viitor. Todorov explica modul în care funcţionează memoria literală afirmând: „descopăr toate persoanele ce pot avea legătură cu autorul iniţial al suferinţei mele şi le zdrobesc la rândul lor."[2] Memoria literală, explica Andreea Deciu într-o recenzie a cărţii lui Todorov, „mă lansează într-un fel de campanie personală şi exclusivistă de anihilare a tuturor celor responsabili pentru suferinţele mele, numai şi numai ale mele."[3] Transpunând această situaţie în termenii psihanalizei freudiene, se

1Tzvetan Todorov, *Abuzurile memoriei*, traducere de Doina Lică, Timişoara, Amarcord, 1999, p. 33.
2*Ibidem*, p. 30.
3 Andreea Deciu, *Pildele amintirii*, disponibil la http://www.romlit.ro/pildele_amintirii

poate spune că memoria literală coincide unei traume necicatrizate care nu a trecut prin etapa *travaliului doliului* şi pentru care trecutul serveşte exclusiv la refularea prezentului:

> „Individul care nu reuşeşte să îndeplinească ceea ce se numeşte sarcina doliului, care nu poate să admită realitatea pierderii, să se smulgă şocului dureros pe care l-a suferit, care continuă să-şi trăiască trecutul, care e dominat de amintire fără să o îmblânzească (şi e. În grade diverse, cazul tuturor celor care au trăit în lagărele morţii), acest individ este, evident, demn de plâns şi de ajutor: se condamnă involuntar la tristeţea fără ieşire, dacă nu la nebunie."[4]

Ca să contextualizăm, situaţia Holocaustului este una şi mai delicată deoarece acum, la mai bine de şapte decenii de la desfiinţarea lagărelor, încă există voci care susţin că poporul german ar trebui să plătească pentru cele peste şase milioane de vieţi care au devenit fum pe coşurile de la Auschwitz, Birkenau sau Buchenwald, uitând de faptul că de la acest eveniment s-au succedat generaţii care nu ar fi normal să moştenească păcatele săvârşite de înaintaşii lor. Situaţia aceasta ilustrează în mod clar un *abuz al memoriei* deoarece memoria devine un instrument de represiune care face ca raportul dintre victimă şi călău să devină interşanjabil. În lagăre, gardienii şi ceilalţi funcţionari nazişti se încadrau în categoria călăilor, în vreme ce evreii şi celelalte „rase" defavorizate intrau în categoria victimelor. Odată cu desfiinţarea lagărelor, în 1945, nu puţine au fost vocile care au solicitat ca rolurile să se schimbe; evreii să devină călăi, iar naziştii să intre în categoria celor care ar trebui să fie persecutaţi şi exterminaţi. Asta nu înseamnă oare că lecţia memoriei Holocaustului nu a fost asimilată în mod corect? Astfel, se poate spune că „utilizarea literală [*a memoriei*] care face ca evenimentul vechi imposibil de depăşit, ajunge la final să supună trecutul prezentului."[5] De ce nu putem surprinde dimensiunea exemplară în faţa celei literale? Toate acestea se datorează, cu siguranţă, faptului că exemplarizarea memoriei reprezintă trecerea accentului de pe noi, pe ceilalţi, ori acest aspect implică renunţarea la auto-victimizare, demers dificil de realizat deoarece, după cum constata Todorov

> „a fi fost victimă vă dă dreptul de a vă plânge, de a protesta şi de a pretinde; ca să nu rupă legătura cu voi, ceilalţi sunt obligaţi să răspundă cererilor voastre. Este mult mai uşor să rămâi în rolul de victimă decât să primeşti o *compensaţie* pentru suferinţa impusă (presupunând că această suferinţă este reală): în locul unei satisfacţii momentane, se păstrează un privilegiu permanent, atenţia şi deci recunoştinţa celorlalţi e asigurată."[6]

Menţinând discuţia asupra problemei victimizării, dar trecând accentul de la individual la colectiv, aspectele valabile pentru indivizi sunt relevante şi pentru grupuri. În sprijinul acestei afirmaţii, Todorov afirma: „dacă ajunge să se stabilească, în mod convingător, că un grup oarecare a fost victima nedreptăţii în trecut, acest rol îi deschide în prezent o linie de credit inepuizabilă."[7] Se naşte, astfel, competiţia înverşunată în vederea stabilirii celui mai defavorizat grup. Afro-americanii, la fel ca evreii, reprezintă astfel de

4Tzvetan Todorov, *Abuzurile memoriei*, ed. cit. , p. 32.
5*Ibidem*, p. 31.
6*Ibidem*, p. 55.
7Tzvetan Todorov, *Memoria binelui, ispita răului. O analiză a secolului*, Bucureşti, Curtea Veche, 2002, p. 148.

grupuri etnice aflate în ceea ce Jean Michel Chaumont numea *concurenţa victimelor.* Afro-americanii, victime prototipice ale sclaviei şi ale discriminării rasiale, care continuă să condamne şi astăzi aceste nedreptăţi, nu doresc, de fapt, să abandoneze rolul de victime deoarece acesta le asigură „un privilegiu moral şi politic durabil."[8] Concurenţa victimelor poate fi înţeleasă apelând la dilema lui Louis Farrkahan, şeful „Naţiunii Islamului" care se întreba: „Ce înseamnă 6 milioane de evrei morţi în afara Americii? Holocaustul poporului negru a fost de 100 de ori mai rău decât holocaustul evreilor."[9]

*Memoria exemplară*, spre deosebire de cea literală, corespunde unei traume vindecate, rolul ei constând în evitarea repetării unor traume de acelaşi fel. Astfel, această formă de memorie promovează experienţa trăită ca model pentru înţelegerea unor situaţii noi cu actori diferiţi. Acest demers presupune integrarea şi depăşirea traumei prin parcurgerea travaliului doliului, generalizarea acesteia şi transformarea într-un *exemplum* din care se pot trage învăţăminte. Cu alte cuvinte, „utilizarea exemplară [*a memoriei*] […] permite folosirea trecutului în vederea prezentului, a lecţiilor de nedreptate suferite în trecut pentru combaterea celor de azi, *părăsirea eului pentru a ajunge la celălalt*."[10] Memoria exemplară corespunde unei traume vindecate care poate fi văzută cu detaşare, care suportă generalizarea şi chiar transferul într-o situaţie asemănătoare în vederea preîntâmpinării apariţiei unor astfel de situaţii limită în viitor. Astfel, accentul se mută de pe noi şi suferinţa noastră asupra celorlalţi, situaţie în care este surprinsă valoarea pragmatică a memoriei. Este vorba de acea „nevoie de a le povesti celorlalţi, de a-i face şi pe ceilalţi părtaşi"[11] despre care vorbea Primo Levi atunci când rememora experienţele sale din lagărul de la Auschwitz. Este nevoie ca supravieţuitorii să îşi depăşească trauma şi să ofere mărturii nu pentru a primi compensaţii individuale, ci pentru ca generaţiile următoare să nu ajungă în postura de a repeta greşelile trecutului. Accentuând ideea că memoria trebuie pusă în slujba dreptăţii, Paul Ricoeur afirma că

> „trebuie să reamintim ma întâi că, dintre toate virtuţile, virtutea dreptăţii e îndreptată- prin excelenţă şi prin structură- înspre celălalt. Se poate chiar spune că dreptatea constituie componenta de alteritate a tuturor virtuţilor pe care le smulge scurtcircuitului între sine însuşi şi sine însuşi. Datoria memoriei este datoria de a face dreptate, prin amintire, altuia decât sieşi."[12]

În ceea ce priveşte *dimensiunile morale ale reprezentării*[13], reprezentanţii memoriei literale sunt adepţii celebrului dicton al lui Adorno[14] care afirma că literatura care tematizează Holocaustul (la fel ca orice altă formă de manifestare artistică: film, teatru, arte plastice, muzică etc) este un act barbar. Ei consideră că aceste forme de explorare a memoriei aduc un mare deserviciu victimelor deoarece acestea sunt condamnate să îşi amintească şi, implicit, să

8*Ibidem*, p. 141, italicele îmi aparţin.
9Louis Farrkhan apud Tzvetan Todorov, *Memoria binelui, ispita răului. O analiză a secolului*, ed. cit. , p. 141.
10Tzvetan Todorov, *Abuzurile memoriei*, ed. cit. , p. 31.
11Primo Levi, *Mai este oare acesta un om*, traducere şi postfaţă de Doina Condrea Derer, Iaşi, Polirom, 2004, p. 6.
12Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyurcsik şi Margareta Gyurcsik, Timişoara, Amarcord, 2001, p. 112.
13Saul Friedlander introduce noţiunea de *limite ale reprezentării*.
14 Theodor Adorno: *to make poetry after Auschwitz is barbaric.*

îşi retrăiască traumele. Aceste probleme ale reprezentării apar datorită iminentului conflict dintre etică şi estetică deoarece nu există o modalitate potrivită de a reprezenta un eveniment ce depăşeşte limitele cunoaşterii comune. Este imposibil să reprezinţi ceva de nereprezentat sau, cel puţin, trebuie impuse nişte limite ale reprezentării care să restricţioneze Ceea ce nu iau aceştia în considerare este iminenta dispariţie a supravieţuitorilor cu care ne confruntăm în contemporaneitate, situaţie care implică ancorarea într-o postmemorie care nu are vreo legătură directă cu trauma bunicilor lor, memoria colectivă devenind singura păstrătoare a memoriei Holocaustului. Dar oare formele de reprezentare enumerate mai sus nu ajută la „cimentarea" memoriei colective?

### 1.1. Reprezentare artistică şi exemplaritate

Reprezentarea literară cu caracter exemplar a Holocaustului este reprezentată, printre alţii, de scriitori precum Primo Levi şi Elie Wiesel, supravieţuitori care şi-au pus la dispoziţie mărturiile din perspectiva unor *gardieni ai dreptăţii* care au ca obiectiv unic „să împiedice duşmanul să obţină o victorie postumă, ultima, ştergându-şi crimele din memoria oamenilor."[15] Referitor la reprezentările artistice ale Holocaustului, problema nu trebuie pusă strict din punct de vedere etic, adevărata provocare constând în găsirea unei forme potrivite de reprezentare pentru un subiect atât de sensibil. Levi şi Wiesel au ales să îşi expună povestea vieţii în singurul mod potrivit calităţii de supravieţuitori şi anume romanul-mărturie, Art Spiegelman, ca reprezentant al celei de-a doua generaţii post-Holocaust, a ales benzile desenate pentru a scrie romanul grafic *Maus*, în vreme ce Jonathan Safran Foer, reprezentant al celei de-a treia generaţii post-traumă, a apelat la realimul magic în *Totul este iluminat.* Ceea ce se poate observa este faptul că odată cu succesiunea generaţională metodele şi tehnicile de reprezentare ale Shoah-ului au devenit, din punct de veder stilistic, din ce în ce mai îndrăzneţe, dar temele acestor creaţii au rămas la fel de grave deoarece vorbim tot de traumă, pierdere, exterminare, durere. Este o diferenţă evidentă între *Shoah*, emoţionantul documentar de nouă ore al lui Claude Lanzmann şi capodopera tragi-comică *La vita e bella* regizată de Roberto Benigni, dar asta nu înseamnă că ultimul, datorită folosirii comicului, prezintă o versiune distorsionată a Holocaustului, ci dimpotrivă, tragicul este accentuat şi astfel este resimţit mai puternic în comparaţie cu un documentar rece şi obiectiv. Este necesar să surprindem dimensiunea exemplară a reprezentărilor artistice ale Holocaustuluii deoarece acestea ajută la formarea memoriei colective, peste mai puţin de un deceniu aceste reprezentări fiind printre puţinele resurse prin intermediul cărora tinerele generaţii îşi vor consolida legătura cu istoria. Păstrarea tăcerii vis-a-vis de acest subiect dureros aduce un mare deserviciu memoriei colective. Memoria Holocaustului ar trebui să se transforme, datorită necesităţii contemporane, din memorie împiedicată (rănită) în memorie intergenerațional transferabilă, după cum considera şi Tzvetan Todorov: „Atrocităţile trecutului nu sunt uitate, dar ele formează acum materia unei reflecţii comunicabile, la care sunt invitaţi să participe non-supravieţuitori ca noi."[16]

15Elie Wiesel, *Noaptea*, prefaţă de Elie Wiesel, cuvânt înainte de Francois Mauriac, traducere şi note de Lia Decei, Bucureşti, Corint, 2012, p. 6, citatul nu este preluat din roman, ci din prefaţă.
16Tzvetan Todorov, *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX*, ed. cit. , p. 247.

## 2. Mărturia ca formă de memorie exemplară. Două studii de caz: Primo Levi şi Elie Wiesel

### 2.1. Paradoxul mărturiei

*Mărturia* este unul dintre instrumentele de bază ale memoriei exemplare datorită faptului că orientarea finalistă a mărturiei este întotdeauna îndreptată spre celălalt. Bineînţeles, excludem din discuţie mărturiile pur autovictimizatoare corespunzătoare memoriei literale deoarece punctul nostru de discuţie gravitează în jurul a două importante romane-mărturie: *Mai este oare acesta un om?* de Primo Levi şi *Noaptea* lui Elie Wiesel, Cei doi scriitori se încadrează în paradigma memoriei exemplare deoarece, după cum ei înşişi mărturisesc, duc o luptă împotriva uitării şi îşi transpun memoria personală în scris pentru ca generaţiile următoare să ducă mai departe această cumplită amintire despre secolul XX şi, astfel, să fie împiedicată repetarea acestor evenimente în viitor. Mărturia Holocaustului „conţine, însă, o lacună", după cum atrăgea atenţia Giorgio Agamben. Aceasta îl citează pe Primo Levi care afirma într-un interviu că

> „există o lacună în oricare dintre mărturii: martorii sunt, prin definiţie, nişte supravieţuitori şi, prin urmare, toţi, într-o anumită măsură, au beneficiat de un privilegiu. Nimeni nu a povestit despre destinul prizonierului comun, întrucât pentru el nu era materialmente posibilă supravieţuirea...Prizonierul comun a fost descris şi de mine atunci când vorbesc despre musulman: însă musulmanii nu au vorbit."[17]

„Adevăraţii martori, martorii integrali sunt cei care nu au adus mărturie şi nici nu ar fi putut să o facă"[18], afirma Agamben. Citind aceste rânduri constatăm că mărturia care ar fi prezentat cel mai mare interes pentru cercetători lipseşte, lucru care face ca Shoah-ul să fie considerat un *eveniment fără martori*. Este absolut imposibil să aduci mărturie atât din interior deoarece morţii nu au voce, cât şi din exterior deoarece „outsider-ul este exclus, prin definiţie, din eveniment."[19] În sprijinul acestei afirmaţii vine cartea din 1983 a lui J.-F. Lyotard, *Le differend*, care expune un paradox logic. Acesta considera că

> „faptul de a fi văzut într-adevăr, cu proprii ochi, o cameră de gazare ar fi condiţia care-i conferă autoritatea de a spune că ea a existat şi de a-l convinge astfel pe incredul. Dar tot mai treb uie dovedit că ea ucidea în momentul în care a fost văzută. Singura dovadă acceptabilă că ea ucidea ar fi că eşti mort. Dar, dacă eşti mort, nu poţi aduce mărturie din cauza camerei de gazare."[20]

Acesta este motivul pentru care, spunea Primo Levi, supravieţuitorii vorbesc, prin delegaţie, în locul celor „striviţi", Astfel, ei „aduc mărturia unei mărturii care lipseşte."[21]

---

17Primo Levi apud Giorgio Agamben, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva şi martorul*, traducere de Alexandru Cistelecan, Cluj-Napoca, Ideea Design & Print, 2006, p. 23-24 (cuvântul *musulman* era folosit ca un eufemism pentru deţinuţii complet dezumanizaţi, care nu mai aveau voinţa de a trăi şi care se aflau în imposibilitatea de a mai povesti iadul prin care trecuseră în lagăr).
18Giorgio Agamben, *op. cit.* , p. 24.
19*Ibidem*, p. 25.
20*Ibidem.*
21*Ibidem*, p. 24

### 2.2. Primo Levi, *Mai este oare acesta un om?* (1947)

Primo Levi, prozator, poet eseist şi traducător torinez rămâne, alături de Alexandr Soljeniţîn şi Elie Wiesel, unul dintre cele mai importante nume ale literaturii dedicate spaţiului concentraţionar. Chimist de profesie, lui Levi „nu i-a lipsit însă, încă din anii formării, interesul pentru literatură, concretizat în lecturi de calitate, care l-au orientat spre stilul clasic."[22] În 1943, la douăzeci şi patru de ani, Primo Levi s-a alăturat unui grup de partizani anti-fascişti, motiv pentru care a intrat în atenţia autorităţilor. În momentul arestării, el şi-a justificat prezenţa în munţi nu ca partizan, ci ca evreu care se sustrăgea raziilor. Este internat în lagărul de la Carpi-Fossoli, dar după trei luni este trimis cu încă şase sute cincizeci de evrei la Monowitz-Auschwitz, unde va rămâne până în momentul armistiţiului, în ianuarie 1945. Primo Levi ajunge acasă nouă luni mai târziu datorită unui itinerar absurd care cuprindea numeroase şi lungi staţionări în Polonia, Rusia, Ucraina, România, Ungaria şi Austria. Odată întors acasă, Levi îşi reia munca de chimist la o fabrică de vopsele şi în paralel începe să scrie romane, povestiri şi poezie inspirate din experienţa sa concentraţionară afirmând că „nu este nicio contradicţie între a fi chimist şi scriitor: dimpotrivă, cele două condiţii se întăresc reciproc."[23] Publică romane precum: *Mai este oare acesta un om?, Armistiţiul, Sistemul periodic, Acum sau niciodată* şi *Cei striviţi şi cei salvaţi*, romanul său testament, publicat în anul 1986, cu un an înainte de presupusa sa sinucidere. Referitor la specificul scriiturii lui Primo Levi, Doina Condrea Derer afirma în postfaţa la romanul *Mai este oare acesta un om?*:

> „În vreme ce, în marea lor majoritate, victimele represiunii şi ale războiului, preocupate de latura documentară, depuneau mărturie dând prioritate faptelor, strigându-şi durerea şi indignarea[24], Primo Levi, structural un introvertit, a ţinut să mediteze cu glas tare asupra caracterului omenesc pus la absurdă încercare, astfel încât nu a uitat factologicul, dar a ţintit dincolo de el."[25]

Levi este prototipul supravieţuitorului care nu consideră mărturisirea traumei un act de autoînjosire, ci o învesteşte cu importante valenţe pragmatice şi terapeutice. El consideră că a-ţi povesti experienţa din lagăr este singurul mijloc prin care generaţiile post-traumă mai pot recupera memoria unui trecut aflat dincolo de posibilităţile de înţelegere şi reprezentare şi astfel respinge soluţia tăcerii sugerata de Theodor Adorno care spunea că nu se mai poate face poezie după Auschwitz. Astfel, romancierul italian vede actul povestirii propriilor experienţe de viaţă ca o metodă de eliberare interioară deoarece acest lucru presupune transpunerea memoriei în formă narativă. Din acest punct de vedere, romanul *Mai este oare acesta un om?* conţine cele mai raţionale mărturii referitoare la Holocaust deoarece Levi „se situează de la

22Doina Condrea Derer, *Postfaţă* la Primo Levi, *Mai este oare acesta un om?*, ed. cit. , p. 285.
23Primo Levi apud Doina Condrea Derer, *op. cit.* , p. 288.
24Aceste victime preocupate să depună mărturie şi să îşi strige durerea şi indignarea dau întâietate memoriei literale; ele nu simt nevoia de exemplaritate şi dreptate, nevoia de a le povesti celorlalţi din dorinţa ca generaţiile post-Holocaust să nu repete greşelile trecutului, ci din dorinţa de a obţine compensaţii morale individuale pentru suferinţele din lagăr.
25Doina Condrea Derer, *op. cit.* , p. 289.

început dincolo de ură şi resemnare”[26] şi preferă să evite atitudinile tranşante şi radicale adoptate în perioada imediat următoare finalului războiului:

> „Nevoia de a le povesti celorlalţi, de a-i face şi pe ceilalţi părtaşi, luase pentru noi, înaninte şi după eliberare, forma unui impuls nemijlocit şi imperios, într-atât încât concura cu celelalte nevoi elementare; înainte de toate, cartea a fost scrisă pentru a satisface această necesitate; aşadar, din dorinţa eliberării interioare.”[27]

Romanul lui Primo Levi se concentrează pe evidenţierea modului în care nazismul şi-a propus şi, parţial a şi reuşit, să construiască un sistem care să ducă până la perfecţiune mecanismele de dezumanizare a victimelor. Amintirile din lagăre le influenţează mai mult pe victime decât pe călăi deoarece acestea au avut de îndurat situaţii limită, de cele mai multe ori peste limitele suportabilităţii fizice şi morale. Astfel, amintirea traumei şi mărturia acesteia se confruntă de cele mai multe ori cu blocaje greu de depăşit. În primul rând, după cum evidenţia şi Todorov, apare *ruşinea amintirii* deoarece în lagărul de concentrare omul este lipsit de voinţă şi este obligat să săvârşească o serie de fapte cu care nu este de acord. Totul se schimbă însă când intră în joc lupta pentru supravieţuire deoarece normele etice şi morale de afară se anulează, lagărul funcţionând ca un „mediu social” aflat în răspăr, deţinuţii ajungând să îşi fure unul altuia raţiile de pâine şi obiectele de veselă improvizate. Astfel, un om care înainte de a fi închis avea principii morale sănătoase se vede redus în foarte scurt timp la o condiţie primară în care supravieţuirea primează în faţa eticii, a prieteniei sau a familiei. Referitor la dificultatea rememorării episoadelor din lagăr, Tzvetan Todorov afirma că:

> „Amintirea de a fi fost redus la a trăi doar pentru a mânca, la a trăi în mijlocul excrementelor, la a te teme de orice putere, este la fel de insuportabilă ca aceea de a nu fi făcut nimic pentru a-ţi apăra demnitatea, de a nu mai fi avut grijă de altcineva, de a trăi într-o continuă stare de alarmă: şi chiar dacă ai făcut eforturi, au fost, fără doar şi poate, şi slăbiciuni.”[28]

O altă barieră în calea mărturisirii traumelor petrecute în lagărele de concentrare este reprezentată de *ruşinea de a supravieţui*, sentiment izvorât dintr-o vină metafizică, după cum o numea filozoful Karl Jaspers. Sunt numeroşi supravieţuitorii Holocaustului care împărtăşesc această vină metafizică şi care consideră că au scăpat cu viaţă doar pentru că alţii au murit în locul lor. Acest segment de gândire disfuncţională se datorează faptului că lagărul este, prin definiţie, un loc în care fiecare se luptă pentru o raţie de pâine în plus sau pentru o lingură de supă în plus, dar asta înseamnă că automat cineva va primi mâncare mai puţină sau chiar deloc, iar această lipsă poate să ucidă. Dificultăţile mărturisirii traumelor Shoah-ului se datorează, în mare parte, tot ruşinii de a supravieţui deoarece supravieţuitorul realizează că adevărata mărturie este imposibil de oferit deoarece cei care ar putea să o ofere nu mai sunt în viaţă. Cea mai abstractă formă de ruşine întâlnită în cazul supravieţuitorilor marilor traume ale istoriei este *ruşinea de a fi om.* Levi însuşi trăieşte acest sentiment încă de la eliberare,

26Tzvetan Todorov, *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX*, traducere de Traian Nica, Humanitas, Bucureşti, 1996, p. 248.
27Primo Levi, *op. cit.* p. 6.
28Tzvetan Todorov, *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX*, traducere de Traian Nica, Humanitas, Bucureşti, 1996, p. 250.

odată cu întoarcerea sa în Italia, când mărturisea că se simţea „vinovat de a fi om, deoarece oamenii construiseră Auschwitz-ul."[29] Este vorba de o ruşine izvorâtă din neputinţa de a împiedica apariţia acestui mare rău a secolului XX, „ruşinea pe care […] cel drept o trăieşte în faţa faptei comise de altul, torturat de ideea că ea există, că a fost irevocabil introdusă în universul lucrurilor existente.[30]" Ca să conchidem, cărţile lui Primo Levi reprezintă nişte acute semnale de alarmă la adresa pericolelor care sunt gata în orice moment să distrugă echilibrul societăţilor democratice contemporane, lucru datorat, după cum observa Todorov, faptului că „fiinţa umană se lasă condusă de mobiluri mai obscure şi urmează drumuri mai întortocheate decât cele recomandate de judecata dreaptă, şi are oroare să se servească de instrumente supreme ale progresului."[31]

### 2.3. Elie Wiesel, *Noaptea* (1958)

Scriitorul american de origine română, Elie Wiesel, deţinătorul Premiului Nobel pentru Pace din 1986, este unul dintre cei mai importanţi „cronicari" ai vieţii petrecute în lagărele de concentrare. Născut în 1928 la Sighet, în România, Wiesel este deportat la Auschwitz în anul 1944 împreună cu întreaga sa familie, aici urmând să îşi găsească sfârşitul mama, sora mai mică şi tatăl său. Dimensiunea exemplară a memoriei şi nevoia de dreptate pe care o resimte acest scriitor transpar încă din primele rânduri ale prefeţei pe care o semnează pentru roman:

> „Dacă în viaţa mea ar fi trebuit să scriu o carte, *Noaptea* ar fi aceea. […] De ce am scris-o? […] Am făcut-o oare pentru a le oferi oamenilor cuvinte, amintiri, mijloace cu care să poată evita ca Istoria să se repete, cu implacabila ei atracţie pentru violenţă."[32]

La fel ca în cartea lui Primo Levi, *Mai este oare acesta un om?,* romanul *Noaptea* se concentrează, printre altele, în jurul temei dezumanizării victimelor. „Noaptea" este un leitmotiv al întregii cărţi şi nu vorbim de sensul propriu al cuvântului, ci de sensul figurat: o noapte a umanităţii, o noapte a credinţei în care, la fel ca în textul lui Nietzsche, Dumnezeu a murit; o noapte a vieţii şi a speranţei, o noapte în care raţiunea doarme şi doar instinctele sunt active. Lectura romanului este, în sine, o experienţă care marchează deoarece simplitatea discursului, combinată cu gravitatea temei facilitează empatizarea cu personajele principale. Subiectul, în linii mari, poate fi expus în felul următor: la vârsta de 15 ani, adolescentul Eliezer este deportat la Auschwitz împreuna cu tatăl, cu mama şi cu sora mai mică, Ţipora. Pe femei, băiatul pe care nu le va mai revedea niciodată după sosirea în lagăr. În momentul în care Eliazer îmbracă uniforma de deţinut acesta realizează că demersul de dezumanizare începuse: „În câteva secunde am încetat să mai fim oameni."[33] În cele două lagăre, Auschwitz şi Buchenwald, tânărul devine conştient de două lucruri care se repetă obsedant de-a lungul romanului: animalitatea omului şi impasibilitatea divinităţii. Încă din momentul intrării în

29Primo Levi apud Tzvetan Todorov, *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX*, ed. cit. , p. 251.
30*Ibidem*, p. 251.
31Tzvetan Todorov, *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX*, ed. cit. , p. 257.
32Ellie Wiesel, *op. cit.* , p. 5.
33*Ibidem*, p. 74

lagăr, băiatul este martorul unor scene de o cruzime ieşită din comun care depăşesc cu mult posibilitatea de înţelegere. Vede cum nemţii aruncă în flăcări copii mici, bebeluşi, şi pentru prima oară în tânărul Eliezer se naşte sentimentul de revoltă împotriva divinităţii absente: „De ce să sfinţesc numele Lui, cel veşnic, stăpânul universului, veşnic atotputernicul şi teribilul tăcea. De ce să-I mulţumesc?”[34] Referitor la specificul scriiturii memorialistice a lui Wiesel, Sandu Frunză spunea că „analizând *Noaptea,* dar şi alte scrieri ale autorului descoperim un tablou în care, în lagărele de concentrare, oamenii intră într-un proces de completă dezumanizare, iar Dumnezeu pare cu totul absent din istorie. ”[35] Astfel, lupta pentru supravieţuire din interiorul lagărelor nu este cu nimic diferită de cea din lumea animalelor deoarece şi aici, la fel ca în natură, învinge cel puternic. Fii se îndepărtează de taţii bătrâni „pentru a scăpa de povară” şi îi abandonează crezând că în acest mod îşi sporesc şansele de supravieţuire. Bătălia supremă era cea pentru hrană deoarece înfometarea prelungită îi transformase pe deţinuţi în fiinţe incapabile să raţioneze.

> „Nici chiar legăturile familiale cele mai apropiate nu rezistă în faţa acestei lupte pentru supravieţuire: Borowski povesteşte cum o mamă, pentru a-şi salva viaţa, se preface că nu-şi recunoaţte copilul; Elie Wiesel, supravieţuitor de la Auschwitz, a descris în *Noapte* cum fiul smulge pâinea din mâinile tatălui său[36] sau cum tot el se simte uşurat când îi moare tatăl văzând astfel cum îi cresc şansele de supravieţuire.”[37]

Romanele lui Elie Wiesel, asemeni celor scrise de Primo Levi, reprezintă adevărate bastioane în calea uitării şi, prin dimensiunea lor exemplară, ne atrag atenţia asupra faptului că în orice moment pot apărea pericole care să tulbure echilibrul societăţilor democratice contemporane Scrierile celor doi ne fac conştienţi de faptul că Holocaustul nu s-a petrecut într-un timp mitic şi atemporal, ci în plin secol XX.

**Concluzii**

Luând în considerare clasificarea todoroviană a memoriei, pot fi stabilite două tipuri de memorie: cea literală, care corespunde unei traume necicatrizate, o memorie rănită şi egoistă care funcţionează doar pentru sine; şi cea exemplară care corespunde unei traume vindecate care poate fi supusă generalizării şi poate servi ca un exemplum în situaţii noi. Memoria exemplară este orientată exclusiv spre ceilalţi şi permite conjugarea prezentului prin intermediul trecutului.

Analiza celor două cazuri de memorie exemplară din romanele *Mai este oare acesta un om ?* şi *Noapte* ne-a confirmat faptul că Primo Levi şi Elie Wiesel au creat adevărate testamente ale memoriei Holocaustului, dar şi piedici împotriva uitării unor evenimente care trebuie să fie integrate şi de către generaţiile postmemoriei.

34*Ibidem*, p. 69.
35 Sandu Frunză, *Ethics, Religion and Memory in Elie Wiesel's* Night, în *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, nr. 9, vol. 26 (Summer 2010), p. 97, traducerea mea.
36Episodul apare în *Noapte*, ed. cit. la p. 167.
37Tzvetan Todorov, *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX*, ed. cit. , p. 35

**BIBLIOGRAFIE:**

Agamben, Giorgio, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva şi martorul*, traducere de Alexandru Cistelecan, Cluj-Napoca, Ideea Design & Print, 2006;

Deciu, Andreea, *Pildele amintirii*, disponibil la http://www.romlit.ro/pildele_amintirii;

Frunză, Sandu, *Ethics, Religion and Memory in Elie Wiesel's* Night, în *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, nr. 9, vol. 26 (Summer 2010), p. 94-113;

Levi, Primo, *Mai este oare acesta un om?*, traducere şi postfaţă de Doina Condrea Derer, Iaşi, Polirom, 2004;

Ricoeur, Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyurcsik şi Margareta Gyurcsik, Timişoara, Amarcord, 2001;

Todorov, Tzvetan, *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX*, traducere din franceză de Traian Nica, Humanitas, Bucureşti, 1996;

Todorov, Tzvetan, *Abuzurile memoriei*, traducere de Doina Lică, Amarcord, Timişoara, 1999;

Todorov Tzvetan, *Memoria răului, ispita binelui. O analiză a secolului*, traducere de Magdalena Boiangiu şi Alexandru Boiangiu, Curtea Veche, Bucureşti, 2002;

Wiesel, Elie, *Noaptea*, prefaţă de Elie Wiesel, cuvânt înainte de Francois Mauriac, traducere şi note de Lia Decei, Bucureşti, Corint, 2012.

Această lucrare a fost cofinanţată din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013, Cod Contract: POSDRU/159/1.5/S/140863, Cercetători competitivi pe plan european în domeniul ştiinţelor umaniste şi socio-economice. Reţea de cercetare multiregională (CCPE).

# *A SCHOLAR FROM THE END OF THE MIDDLE AGES: "THE CASE" OF GREGORY CAMBLAK*

**Diana-Maria Dăian, PhD Candidate, „Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: During the medieval epoch and the pre-modern period the history of the Romanian population has been deeply marked by the contacts established with the Slavs and materialized in political, cultural, confessional and linguistic influences of great importance (the cultural transfer consisting of habits, beliefs and institutions as well as the use of the Slavonic language within Church and chancellery). Apart from archaeology or linguistics as means used in studying the history of the Slavic-Romanian contacts, a major role is played by the cultural dimension through the preoccupation for Slavonism as cultural phenomenon, for its ways of expression and also for its contributions to the development of the Romanian culture.*
*Initially the Slavonic language has been used within Church, but it has been adopted also in the literary field and within the chancellery. One must admit the contacts established between the educated monks and bishops coming from the Romanian lands and the Serbians and the Bulgarians. The Serbian and the Bulgarian manuscripts have been copied in the Orthodox Romanian monasteries, leading to the spread of an incipient Romanian literature. After the Ottoman advance in the Balkans, a series of educated persons coming from Serbia and Bulgaria have moved forward the Romanian lands, of which one must mention the figure of Gregory Camblak.*

*Keywords: ecclesiastical jurisdiction, Slavonic language, peregrinatio academica, Konstanz, cultural heritage*

During the medieval epoch and the pre-modern period the history of the Romanian population was deeply marked by the contacts established with the Slavic populations and materialized in political, cultural, confessional and linguistic influences of great importance (the cultural transfer consisting of habits, beliefs and institutions as well as the use of the Slavonic language within Church and chancellery). Apart from archaeology or linguistics as means used in studying the history of the Slavic-Romanian contacts, a major role was played by the cultural dimension through the preoccupation for *Slavonism* as a cultural phenomenon, for its ways of expression and also for its contributions to the development of the Romanian culture.[1]

Initially the Slavonic language had been used within Church, but soon afterwards it was also adopted in the literary field and within the chancellery.[2] The introduction of the Slavonic language within Church, the assumption of an official liturgy, the use of the terms specific to the ecclesiastical hierarchy were all aspects that brought into light the existence of

[1] See Grigore Nandriş, "The Beginning of Slavonic Culture in the Romanian Countries", in *The Slavonic and East European Review*, vol. XXIV, no. 63, 1946, pp. 160-171; Dennis Deletant, "Slavonic Letters in Moldavia, Wallachia and Transylvania from the Tenth to the Seventeenth Centuries", in *The Slavonic*, vol. LVIII, no. 1, 1980, pp. 1-21; Petre P. Panaitescu, *Interpretări româneşti. Studii de istorie economică şi socială*, Bucharest, 1994, pp. 13-29.

[2] I. D. Negrescu, *Limba slavă veche: perioada slavonă la români, texte paleoslave şi româno-slave, glosar slavo-român*, Printing Press The Biblical and Orthodox Mission Institute, Bucharest, 1961, p. 101; Ion Gheţie, Alexandru Mareş, *Originile scrisului în limba română*, Scientifical and Enciclopedic Printing Press, Bucharest, 1985, pp. 128-129; Maria Cvasnîi Cătănescu, *Limba română: origini şi dezvoltare*, Humanitas, Bucharest, 1996, p. 70; R. W. Seton-Watson, *O istorie a românilor: din perioada romană până la desăvârşirea unităţii naţionale*, Printing Press Istros, Brăila, 2009, p. 65.

a political organization that managed to adapt the Slavic liturgy to the Romanian population; to exemplify, the chronicles attested Slavic-Romanian "states" at the north of Danube whose leaders were Slavs, an element that could facilitate the adoption of an official liturgy.[3] After the assimilation of the Slavs, the liturgy was still officiated in the Slavonic language since its maintenance was due to the influence of the second Bulgarian tsardom and also to the permanent contact between the Bulgarian language and the Romanian civilization.

Apart from Church, the Slavonic language was used in the literary field as well, the main literary influences being transmitted through the Bulgarian and the Serbian channels. One must emphasize the vivid contact established between the educated monks and bishops coming from the Romanian territories and the Serbians and the Bulgarians. The Slavic manuscripts from Bulgaria and Serbia were copied within the Romanian monasteries and by this way they brought their major contribution to the spread of an incipient literature in the Romanian Principalities.[4] In addition to this, after the institution of the Ottoman domination upon Balkans, a large number of scholars coming from Bulgaria and Serbia moved toward the Romanian lands, of which one must mention the figure of Gregory Camblak.[5]

There are few information about the life of this historical character, the largest part of them being the result of analyzing the events in which Gregory Camblak took part and the role assumed in those historical evolutions. Gregory Camblak was probably born at Veliko Tărnovo (Tărnovgrad, Tărnov), in 1365, within one of the most important noble families during the second Bulgarian tsardom.[6] The earliest testimony regarding the Camblak family dated from the year 1211 and was represented by the document *Synodikon* of tsar Boril (1207-1218), which included also a list of those persons who deserved to be awarded for their adhesion to the Orthodox faith.[7] Gregory Camblak studied Greek at Veliko Târnovo and in order to complete his humanist instruction he travelled to Athos and Constantinople (*peregrinatio academica*), where he also worked at the elaboration of the sermons that lately would bring his fame; at the beginning of the 15$^{th}$ century (1401), Camblak appeared to be working for Matthew, the patriarch of Constantinople, and most probably to occupy the function of clerical worker or translator (*syncellus*).[8]

The first occasion for proving his abilities as a preacher outside Constantinople arrived in the year 1401 and involved a special mission in Moldavia; the main objective of that mission was to search for the circumstances that had facilitated the naming of bishop Josef,

[3] Alexandru Grecu [Petre P. Panaitescu], „Bulgaria în nordul Dunării în veacurile al IX-X-lea", in *Studii şi Cercetări de Istorie Medie*, vol. I, no. 1, 1950, pp. 223-236.
[4] *Romanoslavica*, vol. 13, Association, Bucharest, 1966, p. 198; *Studii şi cercetări de documentare şi bibliologie*, vol. 9, The Academy of the Romanian Socialist Republic. The Center for Scientific Documentation, no. 1, 1967, pp. 265-267; Alexandru Dimitrie Xenopol, Alexandru Zub, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. 3, Scientifical and Enciclopedic Printing Press, Bucharest, 1988, p. 533; see also Ion Ţurcanu, *Istoria românilor: cu o privire mai largă asupra culturii*, accessed at http://books.google.ro/books?id=ahEDAwAAQBAJ&pg=PT142&dq=cronici+slavo-romane&hl=ro&sa=X&ei=m3F7U8OIHbHB7AaFqoC4Bw&ved=0CEQQ6AEwAw#v=onepage&q=cronici%20slavo-romane&f=false, on 20.05.2014, at 6:18 p.m.
[5] Ioan-Aurel Pop, Ioan Bolovan (coords.), *Istoria României*, Center of Transylvanian Studies, Cluj-Napoca, 2007, p. 290.
[6] *Romanoslavica*, vol. 13, p. 79.
[7] Muriel Heppel, *The Ecclesiastical Career of Gregory Camblak*, London, 1979, pp. 5-6.
[8] *Ibidem*, pp. 9-10.

the leader of the Moldavian Orthodox Church.[9] The earliest political relations of the Romanian lands (Moldavia, Wallachia) had been established with Hungary, but from an ecclesiastical point of view, both Romanian territories were part of the Byzantine world, being submitted to the jurisdiction of the archbishopric of Ohrid (Ohri). Moldavia was the first Romanian land to gain a certain religious autonomy during the period 1370-1380 when two monks, Josef and Meletius, directed their attention to Anthony of Galicia (Halychyna, Halics, Galizien).[10] After Meletius' death however, Josef was consecrated bishop, an element that caused the discontent of the Byzantines who regarded the event as a clear possibility of usurping the Constantinopolitan control upon Moldavia.

The situation changed during the reign of Alexander the Good (1400-1432) who sent a delegation to Constantinople with the intention of obtaining the confirmation of Josef in the function of bishop from the part of the patriarch; subsequently a synod was convoked and established that the circumstances of Josef's consecration should be analyzed. The responsibility was thus attributed to a special mission.[11] There were various reasons that could explain the patriarchal decision to include Gregory Camblak in that mission: first of all, he was a natively-speaking Slav and that could facilitate the communication with the Romanian priests since the Church language was the Slavonic one. Furthermore, there was necessary to send a good preacher because the influence of the Latin rite in Moldavia was becoming more evident owing to the Polish channel (one must mention the fact that a Catholic bishopric and a Dominican convent were functioning at Siret). The result of the enquiry turned to be satisfactory for the patriarchy of Constantinople since Josef continued to be the leader of the Moldavian Orthodox Church all over the following period.

The presence of Gregory Camblak in Moldavia must be analyzed through a permanent resort to the context, to the political and ecclesiastical action initiated by Constantinople with the aim of consolidating its influence on the Romanian territories; there were some historians who stressed the fact that soon after the events mentioned above, Gregory Camblak became abbot of the Neamţ Monastery between 1403-1415.[12] According to some documents, the Bulgarian scholar was named abbot of the monastery whose dedication was that of Jesus the Pantokrator, an information difficult to be proved if we took into consideration the fact that the dedication of the Neamţ Monastery was that of Jesus' Ascension.

Another major moment from Gregory Camblak's career following the Moldavian mission was the period spent in Serbia. After the death of Lazar Hrebeljanovic in the battle of Kossovopolje (Kosovo Polje) (1389), the Serbian territory was governed by his son, Stephan Lazarevic, a great patron of arts and literature. Since Gregory Camblak became famous due to his sermons, it was obvious that Serbia would search for his presence. Camblak became abbot of the Dečani Monastery (most probably, that was the monastery dedicated to Jesus the Pantokrator), where he wrote *The Life of Stephan Dečanski*, the Serbia's ruler during 1321-

[9] Constantin Prisnea, *The Neamţ Monastery*, Meridiane Publishing House, Bucharest, 1964, p. 24.
[10] Heppel, *The Ecclesiastical Career*, p. 18.
[11] *Ibidem*, p. 19.
[12] Rebecca Haynes (ed.), *Occasional Papers in Romanian Studies*, no. 3: Moldavia, Bessarabia, Transnistria, School of Slavonic and East European Studies, University College London, 2003, p. 16.

1331 and the founder of the monastery, and also a short story about the transfer of the Saint Petka's relics from Vidin (Bulgaria) to Serbia.[13]

The culminant moment regarding Gregory Camblak's ecclesiastical career coincided with the period spent in Russia. During the second half of the 14th century, Russia became more difficult to be administered by the Constantinople, an aspect owing in principal to the tensions manifested by a power in a complete expansion, Lithuania. During the reign of Algirdas (Olgierd) (1341-1377), a period characterized by intern tensions and by the diminishing of the military force of the Gold Horde, Lithuania managed to conquer Kiev and the surrounding areas; under those conditions, Algirdas claimed a separate ecclesiastical organization for the territories submitted to his authority, a demand that was strongly rejected by Constantinople; its refusal was motivated by the necessity of maintaining one jurisdiction for the entire territory populated by Russian Christians with the intention of counterpartying the dissensions between the Russian Principalities.[14] As a direct consequence of Algirdas' insistence, the patriarch Philotheus regarded as necessary the existence of a distinct metropolitan for the dioceses of West Russia, awarding Cyprian Camblak, Gregory Camblak's uncle, the function of metropolitan of Kiev, Lithuania and Small Russia in the year 1375.[15] While Cyprian was activating at Kiev, there were scored important changes in the Lithuanian territory, evolutions that would be reflected in Gregory Camblak's career as well. After Algirdas' death, the authority was taken by Władisław II Jagiełło who received the Catholic baptize and who founded the Polish-Lithuanian Union. In that context, the administration of the dioceses from West Russia was becoming more difficult since they constituted an Orthodox enclave within a big Catholic state; moreover, one must not neglect Cyprian's death in the year 1406 as well as the time passed until the consecration of a new metropolitan.

From that period there came the most important pieces of information that could help us reconstitute Gregory Camblak's activity: the chronicle of Nikon mentioned his consecration as metropolitan of Kiev in 1415[16], most probably as a direct consequence of the reputation he had benefitted from as a preacher at Kiev, but also of the relation with the ex-metropolitan, Cyprian. The contemporary sources put into light the difficulties Gregory Camblak had to cope with at the beginning of his activity in Kiev: on one hand, the refusal of the patriarch of Constantinople to recognize him as a metropolitan and on the other hand, the Tatar invasion that affected Kiev and its surroundings.

From the last period of his life, one must count in the pieces of information related to his participation at the Council of Konstanz.[17] Convoked at the initiative of Sigismund of Luxemburg, the king of Hungary, in 1414, the major objective of the council consisted of

[13] John V. A. Fine, *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1994, p. 444; Jean W. Sedlar, *East Central Europe in the Middle Ages, 1000-1500*, University of Washington Press, Seattle, 1994, p. 439.
[14] Heppel, *The Ecclesiastical Career*, pp. 38- 39.
[15] *Ibidem*, p. 40
[16] Jerzy Kloczowski, *A History of Polish Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 74.
[17] Nelson H. Minnich, "Councils of the Catholic Reformation: A Historical Survey", in Gerald Christianson, Thomas M. Izbicki, Christopher Bellitto (eds.), *The Church, the Councils and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century*, The Catholic University of America Press, Washington DC, 2008, p. 34; Pawel Jasienica, *Jagiellonian Poland*, American Institute of Polish Culture, 1978, p. 117; *Bulgarian Review*, vol. 15, Foyer Bulgare, 1975, p. 40.

ending the schism born within the Roman Church and caused by the existence of three rival popes, John XXIII, Gregory XII and Benedict XII. The presence of Gregory Camblak within the council of Konstanz owed to the initiatives of Vytautas (Witold), the newly elected ruler of Lithuania; one must doubt whether the Bulgarian scholar was an active adherent at the idea of the union of the two Churches or an advocate of the policy initiated by Cyprian and Vytautas[18]. That aspect was illustrated by one of the sermons composed by Gregory Camblak, which was translated into Latin and read within the Council. Consisting of four parts, the sermon began with expressing the joy that the schism between the two Churches had come to an end and continued with a plea for the union of the two Churches, consolidated by the strong desire of the Byzantine emperor and of the patriarch of Constantinople that the union be realized. At the end of the sermon, Gregory Camblak expressed his demand for the convocation of a general council that should re-discuss the problematic of the union of the two Churches.[19]

The period between the Council of Konstanz and Gregory Camblak's death was voided of information; most probably, he was the victim of a plague epidemic that affected Kiev and the surrounding areas in 1419, year that was mentioned by the Russian chronicles as the date of his death.

If the first part of this argument has focused on the education and the main stages from Gregory Camblak's ecclesiastical career, it is worth analyzing the results of his activity: *The Life of Stephan Dečanski*, *laudations* (Saint John the New, Saint Petka, Saint Dimitri, Saint George), an *encomium dedicated to Cyprian*, the metropolitan of Kiev and the *collections of sermons*.[20]

Considered as the most elaborated writing, the biography of Stephan Dečanski represented an important historical source, baring relevant pieces of information about the political context as well as about the standards of the monastic life from Serbia.[21]

For the history of the Romanian nation, the most important writing rested *The Martyrdom of Saint John the New*[22], considered one of the first original writings of the Romanian literature. The paper included information related to the life of Saint John the New, merchant of Trebizond, who assumed the martyrdom in the year 1330, in the White Fortress (Akkerman) after he had refused to renounce at the Christian faith. Soon afterwards his death, there were scored a large number of miracles, so his relics were moved to Suceava (Szucsáva, Suczawa), most probably in the period when the special mission sent by the patriarch of Constantinople and in which Gregory Camblak took part was arriving to Moldavia; in honor of the above mentioned event, either from his own initiative or from a demand, Gregory

[18] Giedre Mickunaite, *Making a Great Ruler: Grand Duke Vytautas of Lithuania*, Central European University Press, Budapest, 2006, p. 202.
[19] Heppel, *The Ecclesiastical Career*, pp. 87-89; see also Oskar Halecki, W. F. Reddaway, J. H. Penson, *The Cambridge History of Poland*, Cambridge University Press, Cambridge, 1941, p. 220.
[20] Zaga Gavrilovic, "Women in Serbian Politics, Diplomacy and Art at the Beginning of Ottoman Rule", in Elizabeth Jeffreys (ed.), *Byzantine Style, Religion and Civilization: In Honour of Sir Steven Runciman*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 75.
[21] Henrik Birnbaum, *On Medieval and Renaissance Slavic Writing: Selected Essays*, Mouton and Co's Publishers, Haga, 1974, p. 310.
[22] „Martiriul sântului, slăvitului Martiru Ioanu celu Nou, carele s-a martirisatu în Cetatea Albă. Scrisus-a de Grigorie Monachulu şi presbiterulu la marea Biserică a Moldovlachiei". Melchisedec, *Viaţa şi scrierile lui Grigorie Ţamblacu*, The Typography of the Romanian Academy, Bucharest, 1884, p. 83.

Camblak wrote a relation about the martyrdom of Saint John the New.[23] Furthermore, *The Life of Saint John the New* included pieces of information regarding the political and economic context during the 14th and the 15th centuries: at the beginning of the 14th century, the White Fortress, an important commercial point, was dominated by the Tatars; the period coincided with the moment when Akkerman (name given by the Ottomans to the White Fortress) was brought under the rule of Moldavia because in 1392, Roman was calling himself "ruler of Moldavia, from the mountain to the sea"; in what concerned the name of Moldavia, it appeared in the documents as "Moldovlachia" or "Rusovlachia" (The Romania from the side of Russia), a name used by the Byzantines during the 15th century so as to distinguish it from Walachia or "Ungrovlachia" (The Romania from the side of Hungary).[24]

Gregory Camblak's writing generated vivid debates and its paternity was seriously called in question. P. Năsturel brought a series of arguments through which he intended to contest the fact that Gregory Camblak was the real author of that paper, such as: the martyrdom took place in Crimea and the saint's relics were moved to Suceava in the year 1415, year in which Gregory Camblak was in Kiev; in what concerned the writing style, this was characterized by "grecisms", which would mean that the paper could have been translated from a Greek original.[25] A research focused on the paternity of the writing overcame numerous difficulties: first of all, as a direct consequence of the lack of the original paper. The pieces of information came from the year 1439 when Gavriil Uric copied the original writing within a *Sbornic* of Saints[26] at the Neamţ Monastery. On the scale of this manuscript the bishop Pahomie of Roman made an annotation; according to it, Gregory Camblak, preacher in Moldavia, abbot at the Neamţ Monastery and bishop of Kiev was also the author of that *Sbornic*[27]. The chronological reference points from Gregory Camblak's writing could be confusing, but this was not a source contemporary to the event since the paper was elaborated in the first half of the 17th century, most probably turning to good account the oral tradition and not the written mentions. Moreover, the "grecisms" found in the writing were a strong argument for Gregory Camblak's paternity as far as his education as well as the elaborate style implied a good knowledge of the Greek language and of the Greek models.

As to the *laudation dedicated to Cyprian*, the metropolitan of Kiev, it served to reconstitute the activity of Cyprian during the period 1375-1378 if correlated to all his writings and to the *Chronicle of Nikon*, but it also included some references to Gregory Camblak's own career.

Finally, his *sermons* made a direct reference to the Holy Sacraments, to the death Christians, to graciousness, but also to various feasts from the liturgical calendar. Analyzing his writings, one must notice Gregory Camblak's preoccupation for style, for the modalities

[23] Heppel, *The Ecclesiastical Career*, p. 21.
[24] Melchisedec, *Viaţa şi scrierile,* pp. 103- 104.
[25] Heppel, *The Ecclesiastical Career*, pp. 21- 22.
[26] Religious writing that includes a selection of lives and teachings belonging to different saints.
[27] „Mucenicia Sfântului Ioan Novîi a fost scrisă de Grigorie Ţamblac, ce a fost dascăl în Moldova şi egumen la Neamţ şi mai apoi mitropolit de Kiev". Florin Grigorescu, *Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava în viaţa credincioşilor*, The Archbishop of Suceava and Rădăuţi Printing Press, Suceava, 2003, accessed at http://sfantulioancelnou.ro/carti/grigorescu/cartea.htm, on 21.05.2014, at 3:46 p.m.

of elaborating a literary composition, for stylizing the portraits and for exploiting the persuasive function of the words.[28]

To conclude, it is necessary to evaluate the historical character Gregory Camblak and the role played by him during the events of the 15th century since the lack of fundamental pieces of information and the mistaken interpretation of other historians and researchers are to lead to serious confusions. As we have already seen, the name of Gregory Camblak has begun to be related to a series of movements from the history of the Eastern Church (the development of the School of Veliko Tărnovo, the institution of an autonomous ecclesiastical organization in Moldavia, but also the first attempts of unifying the two Churches, the Roman Church and the Eastern one.[29] The question one must address is to what extent all these initiatives have belonged to Gregory Camblak or rather he has acted as a direct consequence of the demands made by some persons (the metropolitan of Kiev, Cyprian or Vytautas, the ruler of Lithuania). We surely are aware of the inestimable value of his papers, the spread of the manuscripts containing his sermons being a good indicator of the popularity he has benefitted from. The *Chronicle of Nikon* comes to validate this idea and records the fact that Gregory Camblak has been a cultivated scholar and has given the posterity an important cultural heritage, namely his writings.[30]

**BIBLIOGRAPHY:**

General writings:

Birnbaum, Henrik, *On Medieval and Renaissance Slavic Writing: Selected Essays*, Haga, 1974

Ciževskij, Dmitrij, *History of the Russian Literature: From the Eleventh Century to the End of the Baroque*, Haga, 1971

Cvasnîi Cătănescu, Maria, *Limba română: origini şi dezvoltare*, Bucharest, 1996

Fine, John V. A., *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, Ann Arbor, 1994

Gheţie, Ion, Mareş, Alexandru, *Originile scrisului în limba română*, Bucharest, 1985

Halecki, Oskar, Reddaway, W. F., Penson, J. H., *The Cambridge History of Poland*, Cambridge, 1941

Haynes, Rebecca (ed.), *Occasional Papers in Romanian Studies, no. 3: Moldavia, Bessarabia, Transnistria*, University College London, 2003

Heppel, Muriel, *The Ecclesiastical Career of Gregory Camblak*, London, 1979

Jasienica, Pawel, *Jagiellonian Poland*, American Institute of Polish Culture, 1978

Kloczowski, Jerzy, *A History of Polish Christianity*, Cambridge, 2000

Melchisedec, *Viaţa şi scrierile lui Grigorie Ţamblacu*, Bucharest, 1884

Mickunaite, Giedre, *Making a Great Ruler: Grand Duke Vytautas of Lithuania*, Budapest, 2006

[28] Dmitrij Ciževskij, *History of the Russian Literature: From the Eleventh Century to the End of the Baroque*, Mouton and Co.'s Publishers, Haga, 1971, pp. 163-165.
[29] Heppel, *The Ecclesiastical Career*, p. 101.
[30] *Ibidem*, p. 106.

Negrescu, I. D., *Limba slavă veche: perioada slavonă la români, texte paleoslave şi româno-slave, glosar slavo-român*, Bucharest, 1961
Panaitescu, Petre P., *Interpretări româneşti. Studii de istorie economică şi socială*, Bucharest, 1994
Pop, Ioan-Aurel, Bolovan, Ioan (coords.), *Istoria României*, Cluj-Napoca, 2007
Prisnea, Constantin, *The Neamţ Monastery*, Bucharest, 1964
Sedlar, Jean W., *East Central Europe in the Middle Ages, 1000-1500*, Seattle, 1994
Seton-Watson, R. W., *O istorie a românilor: din perioada romană până la desăvârşirea unităţii naţionale*, Brăila, 2009
Xenopol, Alexandru Dimitrie, Zub, Alexandru, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. 3, Bucharest, 1988
Articles and studies:
*Bulgarian Review*, vol. 15, Foyer Bulgare, 1975
Deletant, Dennis, "Slavonic Letters in Moldavia, Wallachia and Transylvania from the Tenth to the Seventeenth Centuries", in *The Slavonic and East European Review*, vol. LVIII, no. 1, 1980
Alexandru Grecu [Petre P. Panaitescu], „Bulgaria în nordul Dunării în veacurile al IX-X-lea", in *Studii şi Cercetări de Istorie Medie*, vol. I, nr. 1, 1950
Minnich, Nelson H., "Councils of the Catholic Reformation: A Historical Survey", in Gerald Christianson, Thomas M. Izbicki, Christopher Bellitto (eds.), *The Church, the Councils and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century*, Washington DC, 2008
Nandriş, Grigore, "The Beginning of Slavonic Culture in the Romanian Countries", in *The Slavonic and East European Review*, vol. XXIV, no. 63, 1946
*Romanoslavica*, vol. 13, Bucharest, 1966
*Studii şi cercetări de documentare şi bibliologie*, vol. 9, no. 1, 1967
Gavrilovic, Zaga, "Women in Serbian Politics, Diplomacy and Art at the Beginning of Ottoman Rule", in Elizabeth Jeffreys (ed.), *Byzantine Style, Religion and Civilization: In Honour of Sir Steven Runciman*, Cambridge, 2006
Internet resources:
Grigorescu, Florin, *Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava în viaţa credincioşilor*, Suceava, 2003, accessed at http://sfantulioancelnou.ro/carti/grigorescu/cartea.htm, on 21.05.2014, at 3:46 p.m
Ţurcanu, Ion, *Istoria românilor: cu o privire mai largă asupra culturii*, accessed at http://books.google.ro/books?id=ahEDAwAAQBAJ&pg=PT142&dq=cronici+slavo-romane&hl=ro&sa=X&ei=m3F7U8OIHbHB7AaFqoC4Bw&ved=0CEQQ6AEwAw#v=onepage&q=cronici%20slavo-romane&f=false, on 20.05.2014, at 6:18 p.m

# *HISTORY AND STATUS OF GEOGRAPHICAL RESEARCH ON THE TRANSYLVANIAN DEPRESSION TERRACES*

**Tiberiu Doru Cioban, PhD Student, Babeş-Bolyai University of Cluj–Napoca**

*Abstract: The presence of a depression area inside the Carpathian Mountains with the size of the Transylvanian Depression, clogged with sedimentary formations of different ages, subjected to tectonic and neotectonic movements, with the variations of climatic conditions caused the formation of a specific fluvial relief. In it stand regardless of the angle of approach, the river terraces.*
*They came to the researchers' attention, especially geographers and geologists since the early 20th century, but this vast problem is still not exhausted at the beginning of the 21st century.*
*The terraces were analysed throughout the mentioned time range in various types of papers, from scientific articles, most of them being based on reports necessary for a good knowledge of subsoil resources, from monographs and syntheses for both Transylvanian space and national territory, PhD theses etc.*
*One can take into consideration several classification criteria of studies that analysed the river terraces of the Transylvanian Depression, such as: chronological, spatial on hydrographical basins or territorial units, and the criterion of scientific paper type etc.*
*The study confirms that highlighting geographical research history and status for the terraces of the Transylvanian Depression, with chronological details and based on research types is justified by the quantity, accuracy and especially the value of the collected information, as well as the innovations made in time and with the finding of new ways to study fluvial relief.*

*Keywords: river terraces, Transylvanian Depression, chronological criterion, spatial criterion, research methods.*

Rezultatele cercetării analitice a teraselor fluviale dezvoltate în Depresiunea Transilvaniei reliefează valoarea intrinsecă a informaţiilor privind numărul, repartiţia, extensia şi gradul de conservare, altitudinea relativă, structura, geneza şi vârsta acestora. Terasele reprezintă cele mai importante mărturii ce atestă dezvoltarea pe verticală şi în plan a văilor, oferind indicii pretioase asupra cauzelor care au generat sau favorizat dezvoltarea acestora, cum ar fi: clima, tectonica si neotectonica, eustatismul. Morfocronologia, respectiv reconstituirea genezei, evoluţiei reliefului şi depozitelor cuaternare are ca bază de pornire analiza comparată a unităţilor şi formelor de relief ce s-au format în acelaşi timp, imediat după sau înainte, definitorie fiind alternanţa perioadelor glaciare şi interglaciare, sincronizându-le vârsta şi dezvoltarea cu scara teraselor din zona respectivă sau din vecinătate.

Studiul teraselor fluviale din Depresiunea Transilvaniei s-a derulat pe o perioada de mai multe decenii folosind criterii de ordin cronologic şi spaţial aplicat fie pe bazine hidrografice, fie pe unităţi teritoriale, rezultate prezentate sintetic, sub formă tabelară (Tabelul 1).

Abordarea teraselor fluviale după criteriul spaţial şi temporal **Tabelul 1**

| Bazin hidrografic | Autor/an | Număr terase |
|---|---|---|
| Lăpuş | Gr. Posea (1956) | 7 |
| | Gr. Posea (1926) | 7 |
| Someşul Mare | A. Kez (1950) | 6 |
| Someşul Mic | Emm. De Martonne (1929) | 3 |

| | | |
|---|---|---|
| | R. Ciocârdel (1948-1949) | 4 |
| | T. Morariu (1960) | 8 |
| Someş | A. Kez (1950) | 6 |
| | P. Coteţ (1957) | 7 |
| | Al. Savu (1963) | 9 |
| | Maria Hosu (2009) | 9 |
| Şieu şi Bistriţa | Kren Fritz (1940) | 4 |
| | Balogh Kalman (1950) | 7 |
| | V. Gârbacea (1957b) | 8 |
| | V. Gârbacea (1957a) | 8 |
| Bistriţa | L. Atanasiu (1952) | 4 |
| | T. Zoltan (1955) | 2 |
| | I. Sârcu (1957) | 5 |
| Mureş | L. Sawicki (1912) | 6 |
| | R. Ciocârdel (1948-1949) | 3 |
| | N. Ludovic (1956) | 6 |
| | Gârbacea şi Belozerov (1963) | 7 |
| Niraj | I. Tovissi (1955) | 8 |
| | I. Mac (1972) | 7 |
| Târnava Mică | I. Rodeanu (1940) | 6 |
| | I. Rodeanu şi V. Bujor (1957) | 6 |
| | I. Mac (1972) | 7 |
| | Josan (1979) | 8 |
| Târnava Mare | H. Wachner (1929) | 3 |
| | Z. Torok (1933) | 7 |
| | I. Rodeanu (1940) | 8 |
| | M. David (1945) | 3 |
| | A. Kez (1950) | 4 |
| | I. Rodeanu şi V. Bujor (1957) | 7 |
| | I. Mac (1972) | 7 |
| | N. Josan (1979) | 8 |
| Homorodul Mare | I. Mac (1972) | 7 |
| Homorodul Mic | I. Mac (1972) | 7 |
| Hârtibaciu | A. Herbay (1959) | 5 |
| | Florina Grecu (1992) | 3 |
| Olt | N. Popescu (1990) | 7 |
| Secaşul Mare | N. Raboca (1995) | 6 |
| | Maria Sandu (1998) | 4 |
| Secaşul Mic | N. Raboca (1995) | 6 |
| Cibin | Maria Sandu (1998) | 3 |
| Sălişte | Maria Sandu (1998) | 2 |
| Bazinul transilvan | T. Morariu şi V. Gârbacea (1960) | 8 |
| | T. Morariu şi colab. (1960) | 9 |
| | Savu, Mac şi Tudoran (1973) | 9 |
| | Posea, Popescu şi Ielenicz (1974) | 7 |
| | D. Oancea şi colab. (1987) | 8 |
| | I. A. Irimuş (1998) | 9 |
| | Fl. Pendea (2005) | 9 |
| | Gr. P. Pop (2001) | 8 |
| | I. A. Irimuş (2003) | 9 |

Problematica cercetării teraselor din Depresiunea Transilvaniei va fi detaliată pe tipuri de lucrări şi cronologic. Această modalitate de abordare este justificată pe de o parte de cantitatea informaţiilor existente în lucrările respective, iar pe de altă parte de elementele de noutate aduse odată cu trecerea timpului şi descoperirea unor noi metode de studiu a reliefului fluvial.

**Articole ştiinţifice**. În cadrul acestei categorii se remarcă atât lucrări publicate de autori români, cât şi autori străini.

Unul dintre primii autori care au publicat informaţii despre terasele din Depresiunea Transilvaniei a fost L. Sawicki (1912), el menţionând existenţa a şase terase pentru Mureş.

În aceeaşi categorie a primilor autori care au avut preocupări în studiul teraselor fluviale din Depresiunea Transilvaniei a fost Emm. De Martonne (1929). El a identificat, pentru început, trei terase la Cluj-Napoca, pe Someşul Mic.

Într-o lucrare interesantă I. Tovissi (1955, citat de Mac, 1972) menţionează pentru Valea Nirajului opt nivele de terasă etajate între 2-3 m ţi 130-140 m. Torok Zoltan (1955) consideră că în cadrul culoarului Bistriţei se pot deosebi două terase: una de 30-40 m şi alta reprezentată prin depunerile actuale.

În 1956 Gr. Posea publică un studiu exhaustiv asupra teraselor de pe Lăpuş (şapte terase), Nagy Ludovic (1956), stabileşte pentru râul Mureş, cinci terase, în afara terasei de luncă.

Terasele de la contactul Depresiunii Transilvaniei cu Munţii Bârgăului au fost abordate şi de către Sârcu I. (1957), susţinând că acestea ar fi înălţate epirogenetic şi că întreaga regiune a Bârgaielor a fost în Cuaternar în continuă înălţare epirogenetică. Cu toate acestea, Sârcu (1957) a determinat pe Tiha şi pe Bistriţa o succesiune de 5 niveluri de terasă (adăugând şi terasa de luncă la cele de 10, 30-40, 60-70 şi 130 m).

T. Morariu (1960, citat de Savu, 1963) a realizat cartări pe valea Someşului Mic de la Gilău la Dej şi îndeosebi la confluenţa cu Someşul Mare, indicând într-o lucrare, în manuscris, un număr de opt terase (Savu, 1963): $t_1$ 2-3 m, $t_2$ 14-15 m, $t_3$ 24 m, $t_4$ 35 m, $t_5$ 55m, $t_6$ 80 m, $t_7$ 95-100 m, $t_8$ 137 m.

În acelaşi an, 1960, apare un alt studiu de sinteză referitor la stadiul actual al cercetării teraselor fluviatile din România, articol elaborat de un grup de cercetători alcătuit din T. Morariu, V. Mihăilescu, I. Rădulescu, H. Grumăzescu, L. Badea, Al. Roşu şi V. Gârbacea, în care se subliniază că pentru Podişul Transilvaniei există un sistem general de 10 terase: $t_1$ (lunca) 3-6 m, $t_2$ 8-12 m, $t_3$ 16-24 m, $t_4$ 27-40 m, $t_5$ 45-55 m, $t_6$ 65-80 m, $t_7$ 90-115 m, $t_8$ 130-140 m, $t_9$ 160-170 m, $t_{10}$ 190-220 m.

Unul dintre articolele cu caracter de sinteză, la adresa problematicii teraselor din Depresiunea Transilvaniei, dar şi din România, este cel elaborat de Morariu şi Donisă (1968), intitulat *Terasele fluviale din România*. În această lucrare terasele din spaţiul analizat sunt abordate într-un capitol referitor la terasele din Bazinul Tisei. Se menţionează că numărul teraselor este variabil, fără a depăşi însă 7 nivele, a căror altitudine se menţine în jurul următoarelor valori: 6-10 m, 15-25m, 30-40m, 50-55 m, 70-75 m, 90-110 m, 130-140 m.

Un alt articol de anvergură prin datele care le reuneşte, sintetizate într-un valoros tabel (tabelul 2), este cel publicat de Savu, Mac şi Tudoran în 1973 şi intitulat *Aspecte privind geneza şi vârsta teraselor din Transilvania*. Autorii ajung să confirme prezenţa unui sistem general de 7-8 terase (excepţional 9). Altitudinile relative oscilează, în ansamblu, în jurul aceloraşi valori, pe toate

râurile mari: lunca 2-3 m, $t_2$ 6-12 m, $t_3$ 15-2 m, $t_4$ 30-40 m, $t_5$ 50-55m, $t_6$ 70-75 m, $t_7$ 90-110 m, $t_8$ 130-140 m, $t_9$ 160-200 m (tabelul 1). Dintre concluziile la care au ajuns autorii se remarcă următoarele: terasele inferioare (3-4 m, 6-12 m, 15-22 m, 30-40 m) se caracterizează prin marea lor extensiune, dezvoltându-se (mai ales în depresiuni) sub forma unor adevărate câmpuri etajate (în Transilvania au şi un topic specific – „poderei"), cu elemente bine conservate şi cu o grosime apreciabilă a orizontului aluvionar (2-10 m); terasele superioare sunt în general mai slab dezvoltate şi conservate, cu elemente morfologice mai greu de individualizat, datorită distrugerii ulterioare prin procese de eroziune şi prin parazitări cu materiale provenite de pe versanţi; din cadrul teraselor superioare, autorii citaţi semnalează dezvoltarea mult mai mare a nivelelor de 90-110 m şi 130-140 m, care comparativ, terasele de 50-55 m şi 70-75 m sunt mai slab reprezentate, cu podurile pronunţat înclinate şi cu orizonturile de aluviuni subţiri, depăşind rar 1-2 m grosime.

Referitor la vârsta teraselor autorii notează că lunca şi nivelul de 6-12 m, sunt considerate de majoritatea cercetătorilor holocene, terasa de 15-20 $Wurm_2$, cea de 30-40 m $Wurm_1$.

De asemenea, se admit, în general, ca pleistocene, nivelele de 90-110 m şi 140 m, pentru cele mai înalte dintre acestea (160-200 m) precizându-se vârsta pliocenă (perioada de trecere spre pleistocen).

Autorii sunt foarte obiectivi faţă de stadiul cercetărilor întreprinse de ei notând la final că „opiniile exprimate aici nu pot fi definitive, ci doar încearcă să aducă o contribuţie în plus la lămurirea atâtor neconcordanţe legate de studiul teraselor din ţara noastră*"* (p. 174).

Numărul şi altitudinea relativă a terasele râurilor din Transilvania **Tabelul 2.**

| | | I | II | III | IV | V | VII | VII | VIII | IX |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Bazinul Tisei sup. | 1. Iza (T. Pânzaru) | 2-3 | 6-11 | 14-32 | - | 40-63 | 72-100 | 120-150 | - | - |
| | 2. Vişeu (T. Pânzaru) | 1-2 | 6-11 | 15-32 | 33-47 | - | 62-70 | 115-154 | - | - |
| | 3. Tisa superioară (A. Kez) | 2-3 | 5-9 | 13-24 | 27-30 | 48-55 | 72-80 | 100-115 | 130-140 | - |
| Bazinul Someşului | 1. Someşul Mare (A. Kez) | 2-3 | 6-8 | 18-25 | 38-39 | 50-55 | 70-75 | 90-114 | - | - |
| | 2. Bistriţa-Şieu (V. Gârbacea) | 2-3 | 6-8 | 15-18 | 31-38 | 50-53 | 70-74 | 90-100 | 130-140 | |
| | 3.Someşul Mic (T. Morariu; I. Mac) | 2-6 | 10-16 | 22-24 | 30-40 | 60-75 | 100-110 | 128-140 | - | - |
| | 4. Someşul la Dej (T. Morariu) | 2-3 | 8-15 | 18-22 | 35-37 | 55 | 75-80 | 90-110 | 140 | 160-180 |
| | 5a. Someşul (sectorul Dej-Jibou) (Al. Savu) | 2-3 | 8-12 | 18-22 | 35 | 55 | 75 | 90-110 | 140 | 160-200 |
| | 5b. Someşul în Depres. Guruslău (I. Berindei; E. Iacob) | 2-3 | 6-10 | 15 | 35 | 50 | 75 | 90-110 | 140 | - |
| | 5c. Someşul în Depres. Băii Mari (Coteţ; Savu, Tudoran) | 1-3<br>2-3 | 10<br>4-6 | 17-20<br>12-16 | 35-37<br>22-30 | 45-60<br>40-45 | 80-100<br>60-65 | -<br>80-90 | -<br>100-120 | -<br>140-160 |
| | 6. Almaş (Al. Savu) | 2-3 | 8-10 | 18-22 | 30-35 | 50-55 | - | 90-110 | - | - |

| | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 7. Agrij (Al. Savu) | 2-3 | 8-10 | 18-22 | 30-35 | 50-55 | - | 90-110 | - | - |
| | 8. Lăpuş (Bulla Bela; Gr. Posea) | 1-2<br>2-4 | 6-9<br>5-7 | 12-23<br>8-14 | -<br>30-35 | 45-49<br>50-56 | 75-85<br>75-85 | 105-120<br>90-110 | -<br>- | -<br>- |
| | 9. Crasna (Al. Savu; Fl. Benţe) | 2-6<br>1-2 | 8-10<br>8-12 | 18-22<br>20-25 | 35<br>35-40 | 50-55<br>50-55 | -<br>- | 90-110<br>- | 140<br>- | -<br>- |
| Bazinul Crişurilor | 1. Barcău (Al. Savu) | 2-6 | 8-10 | 18-22 | 35 | 50-55 | - | - | - | - |
| | 2. Crişul repede (Kerekeş; A. Posea) | 2-3 lunca | 6-10<br>7-15 | 22-25<br>20-25 | -<br>- | 45-64<br>55-60 | 60-80<br>75-90 | -<br>110 | -<br>- | -<br>- |
| | 3. Crişul Negru (I. Berindei) | 2-3 | 6-10 | 15-20 | 30-40 | 55-60 | 70-80 | 90-110 | - | - |
| | 4. Crişul Alb în Depres. Zarandului (P. Coteţ) Tot bazinul Crişului (P. Tudoran) | 3-5<br>2-3 | 7-12<br>6-10 | 15-20<br>15-20 | 25-35<br>25-35 | 45-60<br>46-60 | 70-80 | 90-110 | - | - |
| Bazinul Mureşului | 1. Mureşul în Depres. Gheorgheni (Bulla Bela) | 3-5 | 6-10 | 15-20 | 35-65 | 75-95 | 110-160 | 170-200 | - | - |
| | 2. Mureşul în Depres Deda-Porceşti (Gârbacea, Belozerov) | 2-3 | 8-10 | 35-40 | 50-55 | 60-65 | 100-110 | - | - | - |
| | 3. Mureşul în Pod. Transilvaniei (L. Sawicki) | 2-3 | 10 | 23 | 30 | 50-55 | 75 | - | - | - |
| | 4. Mureşul între Ocna Mureş şi Păuliş (Teze de licenţă) | 2-3 | 8-10 | 18-22 | 30-35 | 48-55 | 75 | - | - | - |
| | 5. Arieşul în Depres. Sălciua (I. Popescu-Argeşel). În cursul inferior (T. Morariu) | lunca<br>2-3 | 5-10<br>10-12 | 20-25<br>20-25 | 40-50<br>35-40 | 60-70<br>50-55 | -<br>70-75 | - | - | - |
| | 6. Aiud (I. Popescu-Argeşel) | lunca | 10-15 | 20-25 | 50-70 | 80-100 | - | - | - | - |
| | 7. Ampoi în Depres. Zlatna (I. Popescu-Argeşel) | lunca | 6-10 | 15-20 | 30-40 | 60-80 | - | - | - | - |
| | 8. Niraj (I. Mac) | 2-3 | 10 | 18-20 | 30-40 | 60-70 | - | 100-110 | - | - |
| | 9. Târnava Mică în Depres. Praid (I. Mac) | - | 5-10 | 15-18 | 24-30 | 45-60 | 75-85 | 90-112 | - | - |
| | 10. Târnava Mică în aval (I. Mac; I. Rodeanu) | 3-6<br>2-3 | 10-15<br>6-10 | 20-25<br>20 | 40-50<br>36 | -<br>55 | 70-85<br>66-70 | 90-112<br>70-110 | -<br>- | -<br>- |
| | 11. Sebeş (V. Trufaş) | lunca | 5-6 | 14-15 | 18-25 | - | - | - | - | - |
| Bazinul Oltului | 1. Oltul în Depres. Ciuc (A. Kristo; I. Tovissi) | 1-2<br>- | 8-10<br>8-12 | 22-25<br>15-25 | 32-36<br>32-40 | 52-70<br>58-67 | -<br>- | -<br>- | -<br>- | -<br>- |

| | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 2. Oltul în Defileul de la Tuşnad (I. Tovissi) | - | 6 | 27 | 41-45 | 70 | - | - | - | - |
| | 3. Oltul şi afluenţii în Depres. Braşov (M. Iancu) | 2-4 | 7-12 | 20-25 | 35-45 | 55-62 | 70-80 | 90-112 | - | - |
| | 4. Oltul în Defileul Racoş (I. Tovissi) | 4-8 | 10-12 | 15-22 | 30-40 | 50-60 | - | - | - | - |
| | 5. Oltul în Depres. Făgăraş (N. Popescu) | 2-3 | 4-12 | 18-20 | 30-32 | - | - | - | - | - |
| | 6. Homorodul Mare (I. Mac) | 3-5 | 8-10 | 15-20 | 30-40 | 50-65 | 70-85 | 95-120 | - | - |
| | 6. Homorodul Mic (I. Mac) | 2-4 | 6-8 | 15 | 25-30 | 45-60 | 70-80 | 90-125 | - | - |

Prelucrare după (Savu, Mac, Tudoran)

Alături de articole dedicate teraselor de pe suprafeţe însemnate, se remarcă cele care au abordat teritorii mai restrânse sau cele în cadrul cărora, pe lângă alte aspecte geomorfologice şi geografice au fost abordate şi terasele fluviale.

**Monografii şi lucrări de sinteză.** În această categorie se includ îndeosebi cărţi cu caracter monografic, care au avut în atenţie atât teritoriul naţional, cât mai ales Depresiunea Transilvaniei. De-a lungul timpului au apărut numeroase astfel de lucrări. În continuare vor fi aduse în discuţie doar cele mai importante şi utile demersului în cauză.

O primă lucrare de sinteză este elaborată de Posea, Popescu şi Ielenicz în 1974, intitulată **Relieful României**. În această lucrare pentru Podişul Transilvaniei sunt indicate următoarele altitudini relative ale teraselor: $t_1$ 8-12 m, $t_2$ 15-22 m, $t_3$ 35 m, $t_4$ 50-55 m, $t_5$ 85 m, $t_6$ 90-100 m, $t_7$ 140 m. De asemenea, în această lucrare se face se fac primele referiri la strânsa legătură care există între stările cataglaciare şi anaglaciare şi formarea teraselor.

Informaţii despre terasele din Depresiunea Transilvaniei se regăsesc într-o altă lucrare de sinteză intitulată **Geografia României III. Carpaţii Româneşti şi Depresiunea Transilvaniei**, apărută în 1987 sub redacţia D. Oancea, Valeria Velcea, N. Caloianu, S. Dragomirescu, Gh. Dragu, Elena Mihai, Gh. Niculescu, V. Sencu, I. Velcea. Fiind şi aceasta o lucrare de sinteză, se fac referiri doar la terasele principalelor râuri din spaţiul depresionar, fără a abordată însă situaţia afluenţilor acestora, despre terasele cărora nu existau informaţii anterioare.

Una dintre cele mai citate lucrări ştiinţifice, referitoare la relieful depresionar transilvan este cea elaborată de către Gr. P. Pop în 2001, intitulată **Depresiunea Transilvaniei**. În această lucrare se fac referiri la terasele principalelor râuri, dar fără a fi adusă în discuţie situaţia afluenţilor care nu au fost abordaţi în lucrările anterioare.

O sinteză a problematicii teraselor din România, dar cu valoroase trimiteri la terasele din Depresiunea Transilvaniei este realizată în lucrarea **Geografia fizică a României** (Irimuş, 2003). Sub aspect sintetic au fost urmărite îndeosebi următoarele aspecte: caracteristici generale, desfăşurarea teraselor, racordare teraselor şi structura acestora, granulometria depozitelor, grosimea depozitelor de terasă, petrografia depozitelor de terasă, vârsta teraselor, geneza şi cauzele formării teraselor, clasificarea teraselor.

**Tezele de doctorat** în care au fost abordate diverse subunităţi ale Depresiunii Transilvaniei sau chiar întreaga depresiune, constituie o categorie aparte de lucrări ştiinţifice, în cadrul căreia terasele fluviale au fost riguros studiate.

Pentru început se remarcă lucrarea intitulată **Dealurile Bistriţei (studiu geomorfologic)**, elaborată în **1957** de către **V. Gârbacea**. Încă din prima parte a lucrării autorul menţionează că, chiar dacă versanţii şi interfluviile „ocupă suprafeţe mai extinse, elementul de relief secundar care constituie specificul Dealurilor Bistriţei îl reprezintă terasele" (Gârbacea, 1957, p. 91). Autorul menţionează existenţa a opt terase fluviale pentru Bistriţa şi Şieu: $t_1$ 2-3 m, $t_2$ 10-11 m, $t_3$ 15-18 m, $t_4$ 31-38 m, $t_5$ 50-53 m, $t_6$ 70-74 m, $t_7$ 90-100 m, $t_8$ 130-140 m. Tot în acest context V. Gârbacea (1957), prezintă situaţia teraselor de pe Someşul Mare: $t_1$ 2-3 m, $t_2$ 6-8 m, $t_3$ 18-25 m, $t_4$ 38-39 m, $t_5$ 50-55m, $t_6$ 70-75 m, $t_7$ 90-114 m.

Despre vârsta teraselor se subliniază că este aceeaşi cu a teraselor corespunzătoare de pe Someşul Mare, obţinându-se următorul tablou al teraselor: terasa de luncă - aluvială veche, terasele II, III, IV de vârstă Wurm II, Wurm III şi respectiv Riss, terasele V şi VI din pleistocenul vechi, cele mai înalte, a VII- a şi a VIII-a fiind precuaternare, deci pliocene.

În continuare autorul concluzionează următoarele: racordarea teraselor superioare, începând cu terasa a VI-a, devine mai dificilă; cu excepţia terasei de luncă, în foarte puţine cazuri, fragmentele aceluiaşi ciclu sunt reprezentate pe ambii versanţi ai văii; toate terasele au o pătură de acumulare aluvionară; grosimea aluviunilor nu depăşeşte în general 3-4 m; altitudinea relativă a teraselor este constantă, având o uşoară creştere înspre aval; generalizarea dezvoltării teraselor pentru întreg bazinul Someşului, cât şi pentru cel al Mureşului (cel puţin în trăsăturile principale), a condus la concluzia că principala cauză care a acţionat şi le-a dat naştere a fost una generală, şi anume climatică.

O altă teză de doctorat în care au fost studiate terasele fluviale este cea intitulată **Ţara Lăpuşului. Studiu Geomorfologic**, scrisă de către **Gr. Posea** în **1962**. Chiar dacă Depresiunea Lăpuşului are o extindere mai restrânsă, prezenţa râului Lăpuş şi a afluenţilor săi, date fiind condiţiile geomorfologice locale, au determinat geneza teraselor fluviale. Autorul citat evidenţiază existenţa a şase terase, de la $t_1$ 5 – 7 m până la $t_6$ 90 – 110 m, cele mai dezvoltate fiind $t_3$ 30 – 35m şi $t_4$ 50 – 55 m. alături de Lăpuş terase se mai întâlnesc şi pe Dobric, Libotin şi Suciu.

Tot din aceeaşi perioadă se remarcă şi teza de doctorat dedicată Podişului Someşan (**Podişul Someşan. Studiu geomorfologic**), susţinută în **1963** de către **Al. Savu**.

Pentru Podişul Someşan au fost propuse în acest studiu 9 trepte de terasă: $t_1$ 3-4 m, $t_2$ 8-12 m, $t_3$ 18-22 m, $t_4$ 35 m, $t_5$ 55 m, $t_6$ 75 m, $t_7$ 90-110 m, $t_8$ 140 m, $t_9$ 160-200 m.

Referitor la ultima dintre acestea autorul face câteva precizări: pe alocuri unele din elementele morfologice specifice unei terase lipsesc, iar pe văile mijlocii şi mici din bazin (Almaş, Agriş, Nadăş, Luna, Borşa, Olpret etc.), acest nivel lipseşte; nivelul în cauză nu a fost menţionat nici de cercetătorii anteriori, nici măcar pentru Someşul Mare.

Referitor la vârsta teraselor, pe baza observaţiilor realizate de către Posea (1961) la Floreşti şi a observaţiilor personale într-un profil periglaciar similar din terasa a IV-a a Arieşului la Turda Savu (1963) propune următoarea vârstă pentru terasele din Depresiunea Transilvaniei: „terasa a IV-a este rissiană, acumularea la terasa a III-a s-a făcut în $Wurm_1$, la terasa a II-a în $Wurm_2$, iar la luncă în Holocen. Nu ne rămâne decât să considerăm terasele a

V-a (55 m), a VI-a (75 m) şi a VII-a (90-110 m) din Pleistocenul vechi, iar ultimele două niveluri (140 şi 160-200 m) de la sfârşitul pliocenului. În orice caz, terasa a IX-a pare sigur pliocenă, dată fiind racordarea sa relativ uşoară cu nivelul pliocen inferior, prezent pe toate interfluviile joase ale podişului Someşan, ca nivel de bazin" (Savu, 1963, p. 223).

Un alt teritoriu intrat în atenţia studiilor geomorfologice este cel cuprins între Mureş şi Târnava Mare. Este vorba de lucrarea intitulată **Dealurile Târnavei Mici. Studiu geomorfologic**, elaborată de **N. Josan**, în **1979**.

Autorul a ajuns la concluzia existenţei a opt nivele de terasă pentru culoarele de vale din Dealurile Târnavei Mici, în afară de luncă, dispuse după cum urmează: $t_1$ 8-12 m, $t_2$ 18-25 m, $t_3$ 30-40 m, $t_4$ 50-60 m, $t_5$ 80-90 m, $t_6$ 110-120 m, $t_7$ 130-140 m, $t_8$ 150-160 m. dintre factorii care au participat la formarea acestor terase se remarcă: reţeaua hidrografică, variaţiile climatice, modificările nivelului de bază etc.

Una dintre subunităţile Depresiunii Transilvaniei, asupră căreia se pare că modelarea fluvială şi-a pus cel mai mult amprenta este reprezentată de către Depresiunea Făgăraş. Acest fapt nu a rămas fără rezultate în literatura geomorfologică de specialitate, dată fiind publicarea în **1990** de către **N. Popescu** a unei lucrări intitulate: **Ţara Făgăraşului. Studiu geomorfologic**.

În teritoriul respectiv, alături de terasele propriu-zise ale Oltului şi ale afluenţilor săi făgărăşeni, autorul identifică şi aşa-numitele glacisuri terase.

Acestea din urmă au rezultat „din îmbucarea conurilor de eroziune laterală şi acumulare aluvio-proluvială dezvoltate în lungul râurilor cu obârşia în Munţii Făgăraş şi rămase suspendate faţă de albia acestora, sub formă de terase, la diferite altitudini relative. Spre Olt, aripile laterale ale acestora se contopesc, formând trepte continui cu aspect de terasă, sau trec în terasele propriu-zise ale Oltului. Spre sud, către contactul cu muntele netezimea lor este din ce în ce mai redusă, glacisurile terase trecând treptat în conurile fluvio-periglaciare" (Popescu, 1990, p. 92).

În acelaşi context de studiere a noi subunităţi ale Depresiunii Transilvaniei, se remarcă teza de doctorat intitulată **Bazinul Hârtibaciului. Elemente de morfohidrografie**, publicată în **1992** de către **Florina Grecu**. Cercetările efectuate pe teren şi cu ajutorul aerofotogramelor au permis autoarei stabilirea unui număr de trei terase: $t_1$ 10-15 m; $t_2$ 20-55 m; $t_3$ 40-55 (60) m.

În contextul dat a fost stabilită pentru terasele Hârtibaciului următoarea schemă cronologică: $t_3$ primul stadiu glaciar al Pleistocenului superior (wurm 1); $t_2$ – al doilea stadiu glaciar al pleistocenului superior (wurm 2); $t_1$ – al treilea stadial glaciar al pleistocenului superior (wurm 3), terasă individualizată ca treaptă în tardiglaciar. Frunţile teraselor a treia ţi a doua au fost modelate în interstadialele pleistocenului superior, caracterizate prin încălziri uşoare pe fondul general periglaciar (Grecu, 1992).

Alături de tezele de doctorat care au abordat diverse subunităţi ale Depresiunii Transilvaniei se remarcă cele care au făcut referire la întreaga depresiune. Se remarcă în acest sens lucrarea intitulată **Relieful pe domuri şi cute diapire în Depresiunea Transilvaniei**, publicată în **1998** de către **I. A. Irimuş**.

Pe baza observaţiilor din teren şi a informaţiilor existente în literatura de specialitate autorul sintetizează particularităţile genezei şi dezvoltării teraselor din Depresiunea Transilvaniei:

- altitudinile relative oscilează, în jurul aceloraşi valori pe toate râurile mari: $t_1$ 2-3 m, $t_2$ 6-12 m, $t_3$ 15-22 m, $t_4$ 30-40 m, $t_5$ 50-55 m, $t_6$ 70-75 m, $t_7$ 90-110 m, $t_8$ 130-140 m, $t_9$ 160-180 m;

- văile aparţinând generaţiilor mai noi (Arieşul, Secaşele) au un număr mai redus de terase;

- terasele inferioare (2-3 m, 6-12 m, 15-22 m, 30-40 m) prezintă poduri larg extinse (de unde şi toponimul de „poderei") cu elemente bine conservate şi grosime mare a orizontului aluvionar (2-10 m);

- terasele superioare (90-110 m, 130-140 m, 160-180 m) sunt mai slab conservate, cu elemente greu de individualizat, datorită distrugerii ulterioare, prin procese de pedimentaţie sau eroziune torenţială, ori prin parazitări cu glacisuri de terasă, alunecări de teren etc.

- vârsta teraselor se apreciază ca fiind pliocenă pentru nivelul superior (160-180 m), pleistocenul mediu pentru nivelele de 90-110 m şi 130– 40 m, holocenă pentru restul nivelelor.

- prezenţa a nouă trepte de terasă în confluenţa de la Dej (Someşul Mare cu Someşul Mic) şi aval de Ocna Mureş, demonstrează o activitate tectonică subsidentă. Rezultata acestei acţiuni este materializată în desfăşurarea teraselor, lărgimea podurilor teraselor, uşoară diferenţiere altimetrică între terasele aparţinând aceleiaşi trepte sau generaţii, gradul de conservare a podurilor etc.

În aceeaşi categorie se înscrie şi lucrarea elaborată de către **I. Pendea**, în **2005**, intitulată **Paleomediile geomorfologice ale Cuaternarului superior în Depresiunea Transilvaniei (Eemian-Weichselian-Holocen)**.

Chiar dacă în lucrare sunt abordate doar primele trei terase transilvane, informaţiile oferite despre geneza şi vârsta acestora sunt foarte preţioase. Aceasta cu atât mai mult cu cât condiţiile lor de geneză sunt corelate cu ale teraselor din centrul şi vestul Europei, pe baza observaţiilor la teren şi a unui valoros material bibliografic consultat de către autor.

Sintetizarea sub formă tabelară a evoluţiei abordării teraselor din lucrările menţionate este prezentată în tabelul 3.

Evoluţia abordării teraselor fluviale pe tipuri de lucrări ştiinţifice **Tabelul 3**

| **Tip lucrare** | **Autor/an** | **Număr terase** | **Bazin hidrografic** |
|---|---|---|---|
| Articol | L. Sawicki (1912) | 6 | Mureş |
| | Emm. De Martonne (1929) | 3 | Someşul Mic |
| | H. Wachner (1929) | 3 | Târnava Mare |
| | Z. Torok (1933) | 7 | Târnava Mare |
| | Kren Fritz (1940) | 4 | Şieu şi Bistriţa |
| | I. Rodeanu (1940) | 8 | Târnava Mare |
| | I. Rodeanu (1940) | 6 | Târnava Mică |
| | M. David (1945) | 3 | Târnava Mare |
| | R. Ciocârdel (1948-1949) | 3 | Mureş |
| | R. Ciocârdel (1948-1949) | 4 | Someşul Mic |
| | Balogh Kalman (1950) | 7 | Şieu şi Bistriţa |
| | A. Kez (1950) | 6 | Someşul Mare |
| | A. Kez (1950) | 6 | Someş |
| | A. Kez (1950) | 4 | Târnava Mare |
| | L. Atanasiu (1952) | 4 | Bistriţa |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | I. Tovissi (1955) | 8 | Niraj |
| | T. Zoltan (1955) | 2 | Bistriţa |
| | Gr. Posea (1956) | 7 | Lăpuş |
| | N. Ludovic (1956) | 6 | Mureş |
| | I. Sârcu (1957) | 5 | Bistriţa |
| | P. Coteţ (1957) | 7 | Someş |
| | V. Gârbacea (1957b) | 8 | Şieu şi Bistriţa |
| | I. Rodeanu şi V. Bujor (1957) | 7 | Târnava Mare |
| | I. Rodeanu şi V. Bujor (1957) | 6 | Târnava Mică |
| | A. Herbay (1959) | 5 | Hârtibaciu |
| | T. Morariu (1960) | 8 | Someşul Mic |
| | T. Morariu şi V. Gârbacea (1960) | 8 | Bazinul transilvan |
| | T. Morariu şi colab. (1960) | 9 | Bazinul transilvan |
| | Gârbacea şi Belozerov (1963) | 7 | Mureş |
| | Morariu şi Donisă (1968) | 7 | Bazinul Tisei |
| | Savu, Mac şi Tudoran (1973) | 9 | Bazinul transilvan |
| Monografii | Posea, Popescu şi Ielenicz (1974) | 7 | Bazinul transilvan |
| | D. Oancea şi colab. (1987) | 8 | Bazinul transilvan |
| | Gr. P. Pop (2001) | 8 | Bazinul transilvan |
| | I. A. Irimuş (2003) | 9 | Bazinul transilvan |
| Teze de doctorat | V. Gârbacea (1957a) | 8 | Şieu şi Bistriţa |
| | Gr. Posea (1962) | 6 | Lăpuş |
| | Al. Savu (1963) | 9 | Someş |
| | I. Mac (1972) | 7 | Niraj |
| | I. Mac (1972) | 7 | Târnava Mică |
| | I. Mac (1972) | 7 | Târnava Mare |
| | I. Mac (1972) | 7 | Homorodul mare |
| | I. Mac (1972) | 7 | Homorodul Mic |
| | N. Josan (1979) | 8 | Târnava Mare |
| | N. Popescu (1990) | 7 | Olt |
| | Florina Grecu (1992) | 3 | Hârtibaciu |
| | N. Raboca (1995) | 6 | Secaşul Mare |
| | N. Raboca (1995) | 6 | Secaşul Mic |
| | Maria Sandu (1998) | 3 | Cibin |
| | Maria Sandu (1998) | 2 | Sălişte |
| | Maria Sandu (1998) | 4 | Secaşul Mare |
| | I. A. Irimuş (1998) | 9 | Bazinul transilvan |
| | Fl. Pendea (2005) | 9 | Bazinul transilvan |
| | Maria Hosu (2009) | 8 | Someş |

**Concluzii**. La finalul acestui studiu se poate conchide că terasele fluviale din Depresiunea Transilvaniei au fost studiate temeinic în cea mai mare parte a secolului XX şi la începutul secolului XXI. Cu toate acestea consider că subiectul nu este unul epuizat, mai ales în condiţiile în care pe de o parte pentru unele râuri, şi aici mă refer la cele din Dealurile Someşului Mare (Valea mare, Ilişua, Ţibleş, Sălăuţa), Câmpia Transilvaniei (Fizeş, Meleş, Pârâul de Câmpie, Comlod etc.), Podişul Hârtibaciului de Sud (Săsăuş, Cincu, Felmer) etc. nu există studii exhaustive la adresa teraselor, iar pe de altă parte nu se cunosc cu destulă exactitate condiţiile de geneză şi vârstă a teraselor superioare celei de a treia.

Pentru depăşirea acestor neajunsuri sunt necesare noi studii îndeosebi în teritoriile unde terasele şi relieful fluvial nu a avut parte de atenţia cuvenită în ultimul secol. Evidenţierea mecanismelor de geneză a teraselor de pe afluenţii marilor râuri alohtone, din depresiune, trebuie realizată luând în considerare şi condiţiile care au determinat evoluţia reţelei hidrografice. Există în acest sens câteva studii valoroase care pot servii ca puncte de plecare în acest demers, studii care explică geneza sistemelor de drenaj din Depresiunea Transilvaniei (Mac şi Sorocovschi, 1979, 1980).

Observaţiile realizate în teren trebuie verificate şi prin metode de laborator cum ar fi analizele morfostratigrafice, morfometrice, granulometrice, paleopedologice, datarea relativă, datarea absolută (spectometrie, luminescenţă etc.).

Doar în condiţiile observaţiilor de teren şi a folosirii de metode moderne se poate cunoaşte cu o exactitate acceptabilă stările geomorfologice care au fost responsabile de geneza teraselor din Depresiunea Transilvaniei, fapt care ne scuteşte în viitor de prea multe deducţii speculative.

**BIBLIOGRAFIE:**

Balogh, K (1950), Adatok Besztercze koryekenek foldtani viszonyaihoh, A. Magyar Allami foldtani intezet evi jelentese, Budapest.

Berindei, I., Iacob, Ersilia (1961), Contribuţii la studiul morfologic al depresiunii Guruslăului, Studia Univ. „Babeş-Bolyai" Cluj-Napoca, Series II, Fasc. 1, Geol.-Geogr.

Ciocârdel. R. (1948-1949), Contribuţiuni la cunoaşterea geologiei regiunii Bistriţa-Reghin, Dări de seamă ale şed. Comit. Geol. Vol. XXXVII.

Coteţ, P. (1957), Depresiunea Baia Mare, probleme de geografie, vol. V.

David, M. (1945), Geneza, evoluţia şi aspecte de relief ale Podişului Transilvaniei, Revista Ştiinţifică V. Adamachi, XXXI, Iaşi.

Gârbacea, V. Belozerov, V. (1963), Depresiunea Deda-Porceşti, Probleme de Geografie, vol. IX, Bucureşti.

Irimuş, I.A. (1998), Relieful pe domuri şi cute diapire în Depresiunea Transilvaniei, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.

Irimuş, I.A. (2003), Geografia fizică a României, Ed. Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj-Napoca.

Josan, N. (1979), Dealurile Târnavei Mici. Studiu geomorfologic, Editura Academiei, Bucureşti.

Kez, A. (1950), Berricht uber die terrassen-morphologischen Aufnamen entlang des Nagyszamos Flusses, A. Magyar Allami Foldt. Int. Evi.

Mac, I. (1972), Subcarpatii Transilvăneni dintre Mureş şi Olt. Studiu geomorfologic, Ed. Academiei Române, Bucuresti.

Martonne, Emm. de, (1929), Colinele Transilvaniei, Vol. Jubiliar Transilvania, Banatul, Crişana, Maramureşul, I, Bucureşti.

Morariu, T., Donisă, I., (1968), Terasele fluviale din România, Studii şi cercetări geologice, geofizice şi geografice, Geografie, vol. XV, nr. 1, Bucureşti.

Pendea, Fl. (2005), Paleomediile geomorfologice ale Cuaternarului superior în Depresiunea Transilvaniei (Eemian-Weichselian-Holocen), Teză de doctorat, Facultatea de Geografie, Univ. ”Babeş-Bolyai”, Cluj-Napoca.
Pop, Gr. (2001), Depresiunea Transilvaniei, Edit. Presa Universitară Clujeană, Cluj-
Posea, Gr. (1962), Ţara Lăpuşului. Studiu geomorfologic, Edit. Ştiinţifică, Bucureşti.
Savu, Al, Mac, I., Tudoran, P., (1973), Aspecte privind geneza şi vârsta teraselor din Transilvania, Realizări în Geografia României, Ed.. Ştiinţifică, Bucureşti.

# *27 DE ANI LA CONDUCEREA LICEULUI DE FETE "UNIREA"*

**Cosmina-Georgeta Oprea (Paşcan), PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: After 1918, Tirgu-Mures educational sistem flourished. School became a mean through which our political unithy could be consolidated, and the romanian pupils will be transfered to schools across Transylvania region. Girls educational system had diffrent stages of development, so in Tirgu-Mures we can talk about Unirea girls high-school since 1907. In this paper I would like to write about the most interesting and unusual aspects from the high-scool mentioned, such as how it was managed, organised, and what were the chalenges that a girls highschool in that period had to face. An interesting aspect is that since 1921 until 1948, the high-school was run by only one principle, Mrs. Maria Georgescu. As a source of information I have used the archived documents, which represent a really good source of information.*

*Keywords: school, principle, Tirgu-Mures City, girls, interwar period*

Liceul de Fete „Unirea" din Târgu Mureş s-a înfiinţat în anul 1907 fiind format din clasa I şi a II-a, în total erau 41 de eleve, însă nu era nicio românca. Treptat însă se vor ajunge la 8 clase. Liceul îşi desfăşura activitatea în anul 1914, în clădirea liceului de băieţi însă la izbucnirea războiului a fost utilizat ca şi spital militar iar după război ca liceu de băieţii, apoi liceul de fete s-a mutat în clădirea şcolii de comerţ[1]. Elevele care frecventau acest liceu erau din oraş şi din sate şi din alte oraşe din ţară: Constanţa, Bacău, Bucureşti, Botoşani, etc., dar erau şi eleve care veneau din străinătate: cum este cazul unei eleve din Albania care venise cu bursă la această şcoală sau era o elevă din Statele Unite care era de origine română. Meseriile pe care le aveau părinţii elevelor erau diverse: comerciant, învăţător, preot, militar, avocat, medic, tapiţer, pantofar, dentist, cojocar, grădinar, restaurator, inginer, poştaş, tăbăcar, jandarm, etc.[2] În anul 1923 a fost luată în primire actuala clădire, lucru care este specificat într-un document de arhivă din anul 1932: „... 16 aprilie 1932, D-sale Domnului Primar al Muncipiului Târgu Mureş, Avem onoarea a vă înainta în copie ordinul nr [....] al Ministerului Instrucţiuni al Cultelor şi al Artelor, şi a vă face cunoscut următoarele: Liceul de Fete Unirea nu posedă nici o carte ungurească după cum de altfel se poate constata şi din inventarul cu, care a luat în primire actuala clădire în anul 1923. Probabil acest ordin se referă la fostul liceu comunal de fete care a funcţionat în care în prezent se află Liceul de băieţi Al. Papiu Ilarian, şi care local a fost preluat cu tot ce s-a găsit în el de către subsemantul liceu de băieţii."[3] Numărul elevelor creştea de la an la an, în anul şcolar 1922-1932, avea 347 de eleve ajungând în anul şcolar 1937-1938 la 509 de eleve, după al doilea război mondial după ce liceul s-a redeschis în anul şcolar 1944-1945 găsim doar 313 eleve iar în anul şcolar 1946-1947 numărul acestora dublându-se la 655 de eleve.

27 de ani instituţia de învăţământ a fost condusă de directoarea Maria Georgescu. Aceasta s-a născut în anul 1889 acestul lucru fiind specificat într-un tabel nominal, tot acolo

[1] Traian Popa, Monografia oraşului Târgu Mureş, Editura Ansid, Târgu Mureş, 2005, pp. 286-287.
[2] Arhivele Colegiului Naţional Unirea, Târgu Mureş, Matricola elevelor ordinare, vol. I. 1947-1948
[3] Arhivele Naţionale ale României, Direcţia Judeţeană Mureş, Fond Şcoala medie Unirea din Târgu-Mureş, dos. 60, f. 1011.

era specificat faptul că era de origine română şi religie ortodoxă. În ceea ce priveşte studiile, Maria Georgescu a fost licenţiată în litere la Universitatea din Bucureşti. Din registrul de intrări şi ieşiri a corespondenţei aflăm că, în octombrie 1924 i se eliberează doamnei Maria Georgescu certificatul de profesor titular, fiind din anul 1921 în acest liceu şi tot în octombrie 1924 există o cerere către Inspectoratul Regional Şcolar din Cluj, prin care se cere acordarea primei gradaţii de vechime doamnei Maria Georgescu începând cu data de 1 ianuarie 1925[4]. A fost confirmată în postul de directoare la 1 ianuarie 1925: „[...].În baza ordinului Ministerului nr. 10254-1925. Vă facem cunoscut că, d-na Maria Georgescu, actuala directoare a liceului de fete din Tg. Mureş a fost confirmată în acest post în ziua de 1 ianuarie 1925."[5] Tot din documentele de arhivă aflăm unde şi-a dat examenul de capacitate, câte ore preda precum şi ce a studiat la facultate: „Tabloul datelor necesare la fixarea cadrelor pentru profesorii titulari conform ordinului dvs., 18 februarie 1928 [...] Maria Georgescu. 1. Examen de capacitate sesiunea 1920 Bucureşti, specialitatea principală franceză, specializarea secundară: română pe baza licenţei în litere din Bucureşti. 2. La facultate a studiat: Franceza, Româna, pedagogie, estetice, 3. În anul şcolar curent predă: Franceză: cl. II-3, IV-2 şi V-2, în total 7 ore, fiind şi directoare. 5. Are 9 ani în învăţământ."[6] Pe lângă funcţia de directoare mai era şi secretar în Comitetul Şcolar şi mai avea şi cursul de iniţiere străjesc obţinut în anul 1937 la Predeal. Directoarea era căsătorită cu Ioan Georgescu profesor de muzică care a predat şi la acest liceul după care şi-a continuat profesia în Craiova. Nu avea copii, iar părinţii ei erau bolnavi şi de aceea face o cerere prin care să i se permită părinţiilor ei să servească masa la internat deoarece datorită timpului petrecut la liceu nu mai are timp şi de gospodăria proprie: „[...] 26 septembrie 1932, D-sale Domnului Administrator al Casei Şcoalelor Bucureşti, Subsemnata directoare definitivă a liceului internat....am onoarea a vă ruga să binevoiţi a-mi aproba ca părinţii mei bătrâni şi bolnavi şi neputincioşi care locuiesc cu mine şi pe care îi întreţin eu, să poată lua masa la internat contra plată. În sprijinul cererii mele am onoarea a vă aduce la cunoştiinţă următoarele: Am creat şi condus această şcoală de 11 ani, În prezent nu am nici un ajutor la internat conducându-l direct, deşi şcoala are 410 eleve în 10 clase iar internatul 100 eleve, ceea ce mă împiedică să mai pot face şi gospodărie proprie...."[7] Mai avea 2 surori pe care trebuia să le întreţină, deoarece erau încă eleve: „....23 ianuarie 1933...Se adevereşte de noi, Comitetul Şcolar al Liceului de Fete Unirea din Tg. Mureş, că d-na M. Georgescu, directoarea liceului, îşi întreţine părinţii reţinându-se din salariul d-sale suma de lei 1550 pentru hrană. De asemenea domnia sa mai întreţine 2 surori, eleve. Drept care am eliberat prezenta adeverinţă spre a-i servi la stabilitea impozitului global pe anul 1933."[8] Potrivit situaţiei financiare de la începutul anului şcolar 1928-1929 aflăm şi care era salariul directoarei Maria Georgescu: „[...] data numiri ca titular: 1 septembrie 1920, timpul servit efectiv ca titular la 31 decembrie 1928, 8 ani, 4 luni buni la gradaţie (suplinitor şi titular - 9 ani) leafa de bază: 1600 lei, gradaţii: 400 lei, diurne director: 1200, total sporuri anterioare: 1919-1926,- 6195 lei, spor 1927, 80%=1710 lei, 20 %=427, totalul general lunar brut: salar,

[4] Ibidem, dos.27/A, f. 247
[5] Ibidem, f. 361.
[6] Ibidem, dos. 48, f. 34
[7] Ibidem, dos. 60, f. 752.
[8] Ibidem, dos. 69, f.228.

gradaţii, diurne, chirie, ore în plus, accesorii: 11532 lei."[9] De aici putem constata care era salariul unui director în aceea perioadă.

Făcându-i un profil directoarei Maria Georgescu, putem afirma că s-a ocupat cu un mare interes de liceu şi de internat dedicându-şi majoritatea timpului conducerii şi ocupându-se ca elevele să primească o educaţie cât bună, fiind foarte strictă în ceea ce priveşte disciplina în internat şi liceu. Trecând la un alt aspect din istoria liceului de fete, ne vom opri la aspectele care privesc condiţiile de intrare în internat pe care elevele trebuiau să le respecte, acestea fiind clar specificate în anuarul liceului din anul 1924-1925: Condiţiunile de primire în internat: Taxa anuală se fixează de comitetul şcolar după împrejurări. La intrarea în internat elevele sunt obligate să aducă cu sine următoarele obiecte: a) haine de pat: 1 saltea lungă, 2 metri ( paturile nu aveau nici somiere, nici plasă numai vergele. O plapumă sau pătură,o perină, 3 cearceafuri de pat, cearceafuri de plapumă, 3 feţe de perină şi un cearşaf de baie. b) Albituri: 4 cămăşi de zi şi patru cămăşi de noapte, 4 perechi de pantaloni, 2 fuste subţiri, 2 fuste groase, 3 pieptare groase, 6 perechi de ciorapi care să fie prevăzuţi cu un şiret negru spre a fi legaţi perechi la spălat, 12 batiste, un halat de barchet gros, 3 cârpe de comprese, 1 pereche de chiloţi negri pentru gimnastică, 3 ştergare de pahare, 3 de vase, 5 de lavoir, 3 şervete de masă un şorţ de gospodărie, un sac de rufe cu numele scris întreg, 6 cârpe colorate, 2 săculeţe de 25/ 20 pentru tacâm şi şervet cu numele întreg, c) haine: 1 palton de iarnă, 1 palton de vară, 2 pereche de ghete, 1 pereche papuci, 2 rochii de pus sub şorţ, mănuşi, 2 şorţuri de uniformă, 6 guleraşe, 1 metru de panglică, 4 pentru cravată, o fustă bleumarin plisată, o cămaşă de uniformă ( lie). Un jerseu de lână. d) Obiecte: pieptene rar şi des, perie de cap, perie de dinţi, perie de haine, perie de unghii, săpun, pastă de dinţi, pahar de apă, cremă de ghete , foarfece, ace de cusut, aţă albă şi neagră, nasturi şi copcii diferite. Albiturile vor fi însemnate cu iniţialele elevei şi cu numărul internatului care îl va primi la solvirea primei rate. Hainele vor fi însemnate cu numele întreg. Vor avea nevoie şi de o casetă bine închisă lungă de 50/30, cufărul să fie cu numele întreg al elevei[10]. Elevele aveau nevoie de o mulţime de lucruri, acestea fiind clar fixate încă de la începutul anului şcolar.

Pe lângă toate acestea elevele trebuia să plătească şi anumite taxe şcolare care erau fixate de comitetul şcolar, această taxă era plătită şi de elevele care nu stăteau în internat. „[...] 12 octombrie 1928-Adeverinţă- eleva Ionescu D. Elvira plăteşte următoarele taxe: taxa anuală şcolară...2500 de lei, pentru cărţi şi rechizite...1500 de lei, pelerină de uniformă...1600, şorţul şi bentiţa de uniformă...520 de lei. Total 6120 lei. Adeverinţa s-a eliberat pentru a servi la solicitarea unui ajutor de la C.F.R.[11] (directoare M. Georgescu). sau „.[...]27 noiembrie 1928, Adeverinţă[...] eleva Moldovan Maria a făcut următoarele cheltuieli pe anul şcoalar 1928/1929: cărţi şi rechizite şcolare ...1250 lei, şorţ de uniformă... 350 lei... pelerină de uniformă...1500 de lei, taxa şcolară...2300 de lei."[12] Taxele erau destul de mari mai ales pentru elevele care trebuia să stea şi în internat: „....12 octombrie 1931, pentru taxa şcolară anuală, plăteşte lei..2500 iar pentru taxa de internat plăteşte anual...13.500 lei, Total 16000

[9] Ibidem f. 533.
[10] Anuarul Liceului de Fete din Târgu Mureş. Pe anul şcolar 1924-1925. Publicat de M. Georgescu, Tipografia „Ardeleană", Târgu- Mureş, 1926, p. 50
[11] Arhivele Naţionale ale României, Direcţia Judeţeană Mureş fond cit., Dos. 28, f. 150
[12] Ibidem, f. 177

lei."[13] Toate aceste taxe produceau mari probleme financiare părinţilor care de multe ori nu puteau să le plătească. Preoţii erau cei care aveau cele mai mari probleme la plătirea taxelor pentru fiicele lor iar situaţia financiară a liceului nu era tocmai una bună, conform documentelor de arhivă: „.... 21 mai 1932... Prea veneratului Consiliu Eparhial ortodox Roman Cluj, ...avem onoarea a vă face cunoscut că aprobăm propunerea ce ne faceţi, adica de a reţine din salariul cuvenit preotului Alexandru Oltean suma de lei 7900 care ne datoreşte pentru întreţinerea în internat a fiicei sale Dorina Oltean din clasa a VI-a . Însă menţionăm ca suma de mai sus să ni se trimită pe cât posibil toate odată şi din salariul pe oricare lună ar primi mai întâi , deoarece şi situaţia noastră şcolară este foarte grea."[14] Acest preot era din Jabeniţa –Mureş, acestui preot i s-a reţinut în cele din urmă din salariu datoria. Liceul se afla într-o situaţie financiară extrem de grea tocmai din cauza neachitări la timp a taxelor de către părinţii elevelor. Erau şi cazuri în care nu se plătise nici de un an, cazul preotului Erofteiu Viscrean din comuna Band Mureş: „[...]Cucernice părinte, deoarece cum de 2 săptămâni nu aţi aranjat nimic cu taxele ce ne datoraţi[...] fără a vă prezenta conform avizului trimis, v-am expediat copila acasă... măsura aceasta s-a aplicat multor eleve, dintre care nici una nu avea o datorie aşa de mare ca a dvs. şi pentru că nu mai avem fonduri de întreţinere... datoria dvs. este de 8400 lei[...] vă avertizăm că anul viitor sub nici un motiv nu vă vom mai primi copila în internat dacă nu veţi achita taxele anticipat."[15] Existau şi fonduri de întreţinere însă acestea se aplicau cel mai probabil elevele foarte sărace. Pe lângă fondul de întreţinere mai exista şi un fond pentru excursii. Însă nu doar preoţii aveau probleme cu achitarea taxele. Erau şi părinţii care aveau alte profesii şi întârziau cu plata taxelor cum este cazul unui inginer de la gara mare din Tg. Mureş. „[...] 16 aprilie 1932, D-sale domnului inginer Adam Anastasiu...pentru întreţinerea în internat a fiice dvs. eleva Anastasiu Natalia, ne mai datoraţi suma de lei 7000[...]De asemenea vă rugăm să tineţi seama că suma de mai sus s-a consumat, fiind aproape în întregime angajată pentru hrană ca şi noi suntem datori furnizorilor."[16] sau cazul unui căpitan care lucra la Regimentul 7 Călăraşi, Botoşani. „[....]D-lui căpitan D. Iacobai care ne datorează suma de lei 6125 pentru întreţinerea în internat a fiicei sale precum şi pentru taxa şcolară..."[17]Această problemă cu achitarea taxelor se datora şi faptului că salariile nu se dădeau întotdeauna la timp. Pentru strângerea de fonduri se organizau tot felul de serbări „[....] 18 mai 1933, D-sale Domnului Ministru al Finanţelor Bucureşti, D-le Ministru, Comitetul Şcolar al Liceului de fete Unirea din Târgu Mureş, organizând o serbare şcolară publică cu elevele şcoalei în ziua de 27 mai a.c ora 5 p.m în sala Transilvania din localitate, cu scop de a strânge un fond pentru ajutoarea elevelor sărace ale acestei şcoli. Vă roagă să binevoiţi a dispune a i se aproba cea mai mare reducere de impozit asupra încasărilor ce se vor face..."[18] Tot pentru ajutorare se organizau şi licitaţii sau loterii pentru tablouri. Unele tablouri erau donate chiar de profesorele de desen: „....25 noiembrie 1933, Proces verbal...pentru verificarea listei de loterie emisă pentru 2 tablouri pictate în ulei reprezentând natura moartă: 1. „ Muşcata din fereastră, şi 2. „Zambila în faţa icoanei", ambele pictate şi

[13] Ibidem, dos. 60, f. 226.
[14] Ibidem, dos. 64/B, f.384.
[15] Ibidem, dos. 60, f. 387.
[16] Ibidem, f.401.
[17] Ibidem, f. 405.
[18] Ibidem, dos. 64/B, f. 233.

donate de d-na Maria Popescu Stoina, fostă profesoară de desemn la liceul nostru în anul şcolar 1932-1933, în scopul de a mări fondul de ajutoare a elevelor sărace şi pentru fondul de excursii..."[19]

În fiecare an se ţineau diverse concursuri care erau organizate de către Societatea Ştiinţifică literară, „Tinerimea Română", cu acordul ministerului: „....20 martie 1933....Ministerul apreciind foloasele cultural naţionale ale acestor concursuri aprobă să trimiteţi un număr din cei mai buni ai şcoalei ce conduceţi la aceste concursuri..."[20]. Pe lângă aceste activităţi, se mai ţineau şi anumite conferinţe care abordau diverse teme şi pentru aceste conferinţe erau aduşi specialişti care să le vorbească elevelor: „[...]1938... D-sale Domnului Comandant al Garnizoanei Tg. Mureş, deviza XX... avem onoare a vă ruga să binevoiţi a delega un domn ofiţer specialist spre a ţine conferinţe la liceul nostru, despre apărarea pasivă. Aceste conferinţe sunt prevăzute în programul străjesc..."[21]. Programul străjesc avea multe activităţii care erau necesare educării elevelor. Mai se organizau aşa numitele jamboree care erau reuniuni făcută în tabără a unor organizaţii din mai multe ţări. Erau vizionate şi anumite filme pe tema aceasta: „.[...] 1936... prin care s-a aprobat Comandamentului Marii Legiuni a Cercetaşilor să utilizeze propaganda cercertăşească, filmele de care dispune, adică: Jamborrea de la Mamaia cu vizita Majestăţii Sale Regelui Carol II. 2. Călătoria cercetaşilor români la Jamboreea din Polonia şi Suedia..."[22]. Excursiile care se organizau erau fie în oraş, în care se vizitau diversele obiective din Târgu Mureş sau vizitarea altor oraşe, mai erau şi aşa numitele colonii de vară care se organizau în perioadele de vacanţă. Pentru aceste colonii de vară se încerca să se obţină o reducere de la CFR: „[....] 3 iunie 1929, D-sale Domnului Ministru al Instrucţiuni publice Bucureşti, Avem onoarea a vă ruga să binevoiţi a dispune să ni se aprobe instalarea unei colonii de vară a şcoalei nostre la Poiana Ţapului în intervalul 1 iunie - 15 august pentru a obţine o reducere de 50 % din preţul transportului CFR..."[23] Aceste colonii se organizau pe aproape toată vacanţa de vară. Obiectivele care se vizitau în oraş erau biblioteca, catedrala, primăria, acestea intrau la excursiile de scurtă durată şi mai erau şi excursiile de lungă durată cum ar fi: Sovata, Valea Prahovei: „[....]Tabloul excursilor: de mică durată: duminică 3 aprilie 1932, Tg Mureş: Biblioteca oraşului, Biblioteca Contelui Teleki, Palatul Cultural cu Pinacoteca, Primăria, Catedrala Catolică, duminică 17 aprilie 1932, comuna Cristeşti Mureş, vizitarea săpăturilor de la Cristeşti, mare durată: duminică 22 mai 1932, Sovata, şi la închiderea cursurilor 31 mai 1932 itinerariu: Tg- Mureş-Galaţi, Sulina, Galaţi, Bucureşti- Valea Prahovei- Tg. Mureş."[24] Toate aceste excursii aveau scopul de a educa elevele, când directoarea vroia să organizeze o excursie trebuia să obţină aprobarea Ministerului, aşa cum a fost cazul când a dorit să organizeze o excursie în Delta Dunării: „....D-sale Domnului Ministru al Instrucţiunii Cultelor şi Artelor....dorind organiza o excursie în Delta Dunării îîn intervalul 11-20 iunie a.c cu un grup de 50 de eleve şi profesoare[...].cu opriri în punctele ce le vom găsi interesante pentru studierea Deltei Dunării.."[25] Mai erau şi aşa numitele excursii ştiinţifice, iar cazarea avea loc la o şcoală de fete: „....13 mai 1938, D-

[19] Ibidem, dos. 64/B, f. 211.
[20] Ibidem, dos. 69, 112.
[21] Ibidem, dos. 118, f. 168.
[22] Ibidem, dos. 100. f. 44
[23] Ibidem, dos. 48, f.710.
[24] Ibidem, dos. 60, f. 50.
[25] Ibidem, f. 104.

sale Doamna Directoare a Şcoalei Secundare de fete Hunedoara....un grup de 25 de eleve de la liceul nostru făcând o excursie ştiinţifică în oraşul Hunedoara , în ziua de 20 mai....vă rog a aproba să fie găzduite în internatul dvs....”[26] Excursiile intrau şi în programul străjesc, se organizau excursii de studii. Majoritatea excursiilor se făceau cu trenul şi de aceea se apela la conducerea CFR pentru a se rezerva vagoane în funcţie de numărul de eleve. Nu se adresau direct conducerii CFR ci prezidentului regal: „[....]1938, D-sale Domnului Rezident Regal al ţinutului Mureş, Avem onoarea a vă ruga să binevoiţi a aproba şi a dispune celor în drept să ne pună la dispoziţie un vagon necesar pentru excursia de studii....în cadrul străjeriei, cu itinerariul Tg. Mureş-Valea Prahovei-Bucureşti şi retur....vor lua parte 40 de eleve şi 2 însoţitoare.”[27] Pentru vizitarea castelului Peleş se făcea o cerere administraţiei palatului, specificându-se ziua vizitării castelului precum şi numărul de eleve: „...Onor. Administraţia Palatului Regal Peleş Sinaia, Avem onoarea a vă ruga să binevoiţi a aproba ca, grupul de 40 eleve străjere [...] care fac o excursie de studii în cadrul străjeriei să poată vizita castelul...în după amiaza zilei de 8 nov. 1938..”[28] Se mai trimiteau şi circulare prin care alte şcoli organizau diverse excursii ca de exemplu: sanatoriile maritime, unde elevele puteau merge să facă cure de nămol, cură de soare şi băi de mare. Tot acolo puteau să ia lecţii de înot sub supravegherea unei profesoare de sport. O lună la acest sanatoriu costa 1800 de lei, în această sumă pe lângă curele de nămol intra şi hrana[29]. Toate aceste excursii erau obligatoriu de făcut deoarece veneau ca ordine de la Minister: „[....] 9 aprilie 1932, Onor. Primăria Tg. Mureş, Avem onoarea a vă face cunoscut că dl. Prim Ministru N. Iorga cu ordinul nr. 202.409/1932 ne-a obligat a vizita toate aşezămintele importante din oraş şi împrejurimi, în care scop vă rugăm să binevoiţi a ne aproba să vizităm cu elevele Palatul Primăriei, Palatul Cultural cu Biblioteca Pinacoteca etc. în ziua de 15 aprilie 1932, la orele 3 p.m.”[30] Se mai încerca să se obţină bilete la cinematograf: „.[...] 19 mai 1932, Consiliul interşcolar Tg. Mureş, Onor, Direcţiunea Cinematografului Transilvania....vă rugăm domnule director să bine voiţi a dispune eliberarea de bilete gratuite, câte unul pentru fiecare şcoală: Liceul de băieţi Al. Papiu Ilarian, Lic. de fete Unirea , Şc. Superioară de Comerţ, Şc. Normală de băieţi, Şc. de Arte şi Meserii...”[31] De aici putem să aflăm care erau şcolile din Târgu Mureş, pentru care s-au obţinut bilete la cinematograf. Pe lângă aceste excursii care aveau loc în Târgu Mureş sau în alte părţi din ţară, se organizau şi excursii în străinătate cu a fost cazul organizării unei excursii în Cehoslovacia cu profesoarele şi elevele şcolii. Directoarea s-a adresat chiar şi ministrului plenipotenţiar al României la Praga pentru a obţine o reducere la transportul cu trenul: „[....] 24 mai 1938, Domniei sale Domnului Ministru Plenipotenţiar al României la Praga... dorind a face o excursie în Cehoslovacia cu elevele şcoalei noastre între 25 iunie-15 iulie... pentru a obţine o reducere cât mai înseamnată pe căile ferate respective... Primiţi, vă rugăm Domnule Ministru, asigurarea adâncului nostru respect.”[32] Existau şi anumite reviste, mai bine zis administraţia revistelor care făceau oferte de excursii în străinătate: „[....] 14 iunie 1933, Onor. Administraţie Revistei Realitatea Ilustrată, secţia Turism, Bucureşti:

[26] Ibidem, dos. 108, f. 223.
[27] Ibidem, f.120.
[28] Ibidem, f. 121.
[29] Ibidem, dos. 118, f.440.
[30] Ibidem, dos. 60 f. 84.
[31] Ibidem, f. 99.
[32] Ibidem, dos. 108, f. 225.

Subsemnata Directoarea Liceului Unirea din Târgu Mureş, dorind a face o excursie scurtă în străinătate şi în special la Constantinopol cu profesoarele şi elevele acestui liceu, vă roagă să binevoiţi a-i comunica ce program de excursii scurte şi lungi aveţi în vara aceasta şi condiţiile de participare."[33]

Educaţia religioasă era una foarte importantă, liceul punând accent pe acest aspect, deoarece ea promovează respectarea unor principii, norme sau reguli de comportare. Acest lucru fiind important pentru fete, făcând parte din formarea marea lor. În liceul era un adevărat mozaic religios, confesiunile erau destul de multe însă predominante erau cele de religie greco-catolică şi ortodoxe, însă mai erau romano-catolici, reformaţi, unitarieni şi mozaici. Era foarte important ca elevele să meargă la biserică, existând chiar şi un ordin al Ministrului prin care se cerea ca elevele să participe duminicile la Sf. Liturghie precum şi la sărbători : „[....] 12 mai 1936, Extras din Buletinul Şcolar nr. 26 ...În baza ordinului 52619 din 1936 al Ministerului Instrucţiunii. Vă rugăm să luaţi măsuri ca elevii să fie conduşi regulat la serviciul religios al Sf. Liturghii şi dumineci şi sărbători. Inspector Şef Gh. Popa"[34].

Timp de aproape trei decenii, directorarea Maria Georgescu a condus acest liceu cu o mână de fier. Sub bagheta sa au fost coordonate de-a lungul anilor atât ample lucrări de reabilitare, cât şi problematici administrative locale şi guvernamentare. Severitatea, decenţa şi calitatea actului educativ erau elemente cheie ale învăţământului interbelic târguureşean, calificative ce reies cu uşurinţă din bibliografie consultată, cum ar fi documentele de arhivă: corespondenţa dintre conducerea liceului şi diferite instituţii, procese verbale, foi matricole ale elevelor, religia şi materiile de studiu.

Conducător de doctorat (Scientific supervisor): prof.univ.dr. SIGMIREAN CORNEL
Student-doctorand (Ph.D. student), Bursier POSDRU : OPREA (PAŞCAN) COSMINA-GEORGETA
Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013
*Axa prioritară: 1 „Educaţia şi formarea profesională în sprijinul creşterii economice şi dezvoltării societăţii bazate pe cunoaştere"*
*Domeniul major de intervenţie: 1.5 „Programe doctorale şi postdoctorale în sprijinul cercetării"*
*Titlul proiectului: "Tineri cercetători de succes – dezvoltare profesională în context interdisciplinar şi internaţional"*
*Cod Contract: POSDRU/159/1.5/S/132400*

[33] Ibidem, dos. 70, f. 532.
[34] Ibidem, dos. 89, f. 273.

# *REPORTS AND CONSULAR IMPRESSIONS ABOUT THE GALATI, IN THE FIRST HALF OF THE NINETEENTH CENTURY*

**Ana-Maria Cheşcu, PhD Student, Romanian Academy, Iaşi Branch**

*Abstract: Occupying an important role into the Moldavian economy due the port a real bridge connecting in the trade unfolded on the water between Western countries and Eastern countries as well as proximity to Russia and Turkey Galati reprsented in the modern period, an important commercial, strategic and political point. The development of the port, the creation of the free port, the networking of roads used to transport grain up to the Danube, the interest of the prince Of Moldavia, Mihail Sturdza, to Galati, all this, they contributed to the appearance of the foreigners and they created an environment own to the foundation of the first consular posts here. Attracted by the the benefits that the Danubian port he offered, they established trading houses, banks, stock exchanges, factories, schools, churches, etc. The entire activity of the Sardinian consul in Galaţi can be found in the various officials of the principalities, of the Ottoman Empire, or of the capital of the Sardinian Kingdom. Written just after the arrival in these territories, or later the arrival in these territories, written as mean of information or as a mean of influence, documented or not, the Sardian reports in Galati reflect the era of a continuous transformation, observed by the critical eyes of the occidental traveler, diplomats, or officials.*

*Keywords: port, countrymen, consul, trade, cheap labor.*

## Rapoarte şi impresii consulare despre Galaţi, în prima jumătate a secolului al XIX-lea

*Galaţi, oraş cumplit de negustori. La tine stă poetul ca-n Sodoma!*
*Barbu Nemţeanu*

În literatura istorică a secolului al XIX-lea, relatările consulare ocupă un spaţiu destul de însemnat, căci, venind din îndepărtata lume occidentală, diplomaţii şi consulii precep spaţiul Principatelor Române ca fiind unul al sărăciei, spaimelor şi superstiţiilor. Atunci când interesul lor străbate prima impresie, aceştia reuşesc să ofere şi informaţii veridice referitoare la construcţia de case, la epidemiile şi bolile care bântuie oraşul, la îmbunătăţirile aduse de administraţia locală. Putem spune că, dincolo de presupusele sau realele prejudecăţi, în mod paradoxal, occidentalii reuşesc să surprindă fondul social, arhitectonic şi economic pe care se dezvoltă, în această perioadă, oraşul. De aceea, în lipsa unor atestări arhivistice care să acopere întunericul din istoriografie, am apelat cu încredere la relatările de călătorie şi documentele edite pe care le-am avut la dispoziţie. Pe baza acestora, am încercat, pe cât posibil, să creionăm imaginea unui Galaţi cosmopolit, unde construcţiile noi se întâlneau cu cele vechi, unde turcul şi rusul fumau pipă şi discutau ultimele noutăţi şi bârfe. În mod straniu, nu religia a separat sau legat aceste mici comunităţi, ci neamul şi limba, într-o măsură mai redusă, căci, deşi străinul a fost perceput ca fiind omul aventurii, în momentul sosirii în aceste spaţii s-a apropiat de cei de-o seamă cu el. Limba l-a apropiat de ai lui, limba l-a depărtat de cei diferiţi şi i-a dat acel statut de inferioritate faţă localnici, limba acestora fiind ,,o indescifrabilă bolboroseală, compusă dintr-o greacă indescifrabilă, latină nedescifrabilă şi italiană indescifrabilă, încât chiar şi individul care cunoştea aceste trei limbi nu putea înţelege

mai nimic”[1]. Diferenţele lingvistice erau valabile şi în cazul interferenţelor dintre moldo-valahi şi ţigani, ,,a căror limbă pe care o vorbesc, este a lor şi numai a lor, o amestecătură confuză de turcă, egipteană, arabă, albaneză, română şi sârbă, pe care numai ei o înţeleg şi pe care numai ei o vorbesc, cu o volubilitate surprinzătoare”[2]. Pentru a cunoaşte mediul unde s-a stabilit, consulul era nevoit să apeleze la interpreţi sau spă cunoască limba, căci simpla observare a priveliştii nu-i oferea acestuia datele necesare informării cercurilor oficiale din ţara sa de baştină. Din punctul de vedere al naţionalităţii, aceştia erau diferiţi: de la impresiile diplomaţilor francezi, Hugot şi Viollier sau a celor austrieci, Kreukhely referitoare la epidemiile de ciumă care au răvăşit Galaţii, până la relatările consulilor sarzi, Bartolomeo Geymet sau Adolph Castellinard, referitoare la oraş, şi în final, a celor britanici, William Wilkinson, referitoare la comerţul şi navigaţia prin acest port.

**Galaţi, oraş cumplit de negustori...**

În perioada modernă, economia românească a cunoscut numeroase schimbări, impulsionată fiind şi de transformările prin care trecea Europa la acel moment. Trecerea de la o economie feudalistă la una capitalistă, a pus bătrânul continent în mişcare şi a creat premisele pentru apariţia primelor structuri sociale axate pe activităţile comerciale, burghezia Mai mult decât atât, inovaţiile din domeniul navigaţiei au făcut ca Dunărea să devină principalul coridor de transport al mărfurilor comerciale, iar Galaţiul, ca port al acesteia, să crească în importanţă şi să se transforme, din acel mic sătuleţ de pescari din perioada medievală, în principalul port al Moldovei, în perioada modernă. Până la cucerirea Chiliei şi Cetăţii Albe, Galaţii nu erau altceva decât un mic sat de pescari, fără un rol deosebit în economia Moldovei. Până la această dată, rolul de citadelă al comerţului dunărean a revenit cetăţii Brăila, principalul loc de schimb pentru comerţul dintre cele două Principate şi pentru comerţul cu Orientul. După transformarea portului muntean în raia turcească, 1484, Galaţii au devenit principalul loc de tranzit comercial al Moldovei şi Valahiei, fapt care reiese şi din relatările de călătorie. Între 1637-1667, Paul de Alep îl însoţeşte pe Patriarhul Macarie de Antioh într-o vizită prin Ţările Române. Trecând prin Galaţi, acesta observă că existau 8 biserici, cele mai multe din piatră: ,,două închinate Maicii Domnului, două închinate Sfântului Nicolae, două Sfântului Dimitrie, una Sfântului Mihail şi una Sfintei Parascheva”[3]. Tot acesta observă prezenţa Pârcălabului şi a înalţilor dregători aici, ceea ce demonstrează că, în acea perioadă, portul dunărean avea o organizare proprie. În memoriile sale, părintele Paolo Bonicio din Malta vorbeşte despre importanţa târgului gălăţean din aceea perioadă. Iată ce spune acesta: „Galaţi este schela domnului Moldovei pentru mărfurile care merg din Turcia în Polonia şi invers. Întreaga vamă a Moldovei se arendează vameşilor pe 35 sau 40000 de scuzi şi aceştia pun, după aceea, oamenii lor de încredere în toate schelele, dar schelele principale sunt Galaţi, pe Dunăre şi Hotinul, pe Nistru”[4]. Diplomatul francez, Charles Claude de

[1] Dimitrie Bodin, *Documente privitoare la legăturile economice dintre Principatele Române şi Regatul Sardiniei*, Bucureşti, 1941, p. 19 (Bartolomeo Geymet c. Contele Clemente Solaro Della Margarita, Galaţi, 27 decembrie 1837).
[2] *Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea*, vol. III (1831-1840), Serie Nouă, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, p. 760.
[3] *Ibidem*, vol. VI, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1976, p. 26.
[4] *Ibidem*, vol. V, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1973, p. 20.

Peyssonnel, trecând prin Galaţi, în anul 1758, remarca faptul că: „La Galaţi sunt doi vameşi; unul turc şi unul moldovean. Turcul ia vamă musulmanilor de 3% şi moldoveanul pretinde vama de la creştini, după tariful de 4%, dar te înţelegi foarte uşor cu acesta din urmă şi evaluarea mărfurilor reduce această taxă, la mult mai puţin”[5].

Datorită acestei situaţii nesigure, diplomaţii francezi reclamau necesitatea numirii unui reprezentant consular în aceste zone. Acelaşi Peysonnel afirma: „negustorii francezi nu se vor putea aşeza niciodată temeinic în Moldova şi în Ţara Românească, cât timp nu vor fi acolo consuli care să-i ocrotească. Ei rămân la cheremul domnului, care abuzează de nevoia în care se află ei de a se lua bine cu el şi care îi sileşte adeseori să-i vândă mărfuri pe credit, cu marele risc de a pierde creanţa, dacă acesta ar fi cumva mazilit”. Mult mai târziu, Thouvenel reclama aceeaşi lipsă de interes a autorităţilor franceze faţă de avantajele comerciale pe care le puteau aduce cele două porturi ale Principatelor Române. Constatând că „la Galaţi, ca şi în Brăila, nu avem vice-consuli”, acesta considera că „această stare de lucruri împiedica progresul comerţului francez”[6].

**Arde oraşul...**

Dezvoltarea Galaţiilor a fost întreruptă, în anumite perioade, de incendiile, războaiele şi epidemiile care au răvăşit oraşul. Potrivit lui Paul Păltănea, în timpul războiului polono-turc dintre anii 1686-1688, târgul Galaţi a fost ars în întregime de turci[7]. În următorul război ruso-turc, 1789, trupele generalului rus Mihail Kamenski pustiesc Galaţiul. În timpul revoluţiei lui Tudor Vladimirescu, 1821, Galaţiul este ars pentru a treia oară. Într-o însemnare gălăţeană din secolul XIX era scris că: „oraşul este încendiat de n-a rămas o colibă vie măcar”[8]: Din relatarea unui călător polonez aflăm că „Oraşul Galaţi aşezat pe Dunăre a fost ars de turci în timpul marelui războiu, ca să scoată dintr-ânsul pe muscali, ce ţineau aici o garnizoană destul de puternică. Acum este construit, tot mai regulat şi mai bine. Portocalabia, funcţiune importantă şi la grecii antici, este guvernatorul oraşului şi comandantul portului. În port sunt magazinele moldovenilor şi valahilor, în care se aşează produsele ce urmează a fi transportate în Marea Neagră[9].

**Inundaţii**

Galaţii au cunoscut dificultăţi şi de altă natură. La 27 februarie 1861, au loc inundaţii de pe urma cărora au de suferit 4.071 persoane şi s-au produs pierderi în valoare de 8 982 706 lei. Consulul francez din portul franc, Bouillot, aprecia că, fără îndoială, marele negoţ a fost cel mai aspru lovit, dar, adăuga el, acest negoţ a rezistat şi rezistă. Pe parcursul anului, piaţa comercială a Galaţiilor nu se refăcuse de pe urma acestei catastrofe, de aceea reprezentanţele consulare din portul franc au răspuns pozitiv la apelul autorităţilor locale de a ajuta populaţia, rămasă fără locuinţe şi alimente[10].

---

[5] *Ibidem,* vol. IX, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1997, p. 420.
[6] *Ibidem,* vol. III, p. 830.
[7] Paul Păltănea, *Istoria oraşului Galaţi. De la origini până la 1918,* vol. I, Galaţi, Editura Porto-Franco, 1994, p. 111.
[8] R. Caracaş, *O cronică gălăţeană de acum o sută de ani,* p. 383, apud *ibidem,* vol. I, p. 226.
[9] *Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea,* vol. I (1801-1821), Serie Nouă, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2004p. 238.
[10] Constantin Buşe, *Dezvoltarea oraşului Galaţi (1848-1861)*, în „Studii”, t. XXVI, nr. 6, p. 1207.

**Construcţii şi reconstrucţii**

Galaţii râmân principalul port al Moldovei şi în perioada fanariotă, când mare parte din grâne, oi, ceară şi lemn, luau drumul Constantinopolului. William Wilkinson, consulul general britanic în Principate, afirma că „Galaţiul este târgul pentru produsele celor două Principate, singurul loc de desfacere pentru câteva articole de comerţ. Având toate avantajele unui port maritim, acest oraş este, în aparenţă, foarte înfloritor. Piaţa sa este foarte bine aprovizionată cu produse din interior. Lemnul de construcţie, doagele, sunt aduse aici pe râuri mai mici, care vin din diferite părţi ale ţării şi care se revarsă în Dunăre, în apropiere de Galaţi. Există hambare publice pentru grâu şi foarte multe magazii mari pentru tot felul de mărfuri, care aparţin unor negustori particulari. Oraşul Galaţi este locuit mai ales de negustori, care, în ciuda severităţii măsurilor de prohibiţie, găsesc adeseori mijloacele de a exporta o cantitate oarecare de grâu şi alte articole de contrabandă, dar comerţul lor principal este comerţul de import. Oraşul şi ţinutul din jur sut cârmuite de doi trimişi ai domnului Moldovei, numiţi Pârcălabi[11]. Numărul total al locuitorilor cu reşedinţă fixă nu trece de şase mii, dar marea afluenţă de oameni, prilejuită în fiecare an de operaţiunile comerciale, îi dă înfăţişarea unui oraş foarte populat şi mişcarea unei mari pieţe comerciale. Mai ales, prezenţa unui mare număr de vase comerciale întăreşte foarte mult această aparenţă[12]. Din această cauză, autorul considera că, dacă administraţia ar lua măsurile necesare „portul Galaţi ar putea rivaliza, în curând, cu toate porturile din Marea Neagră, fără să exceptăm Odessa[13].

Datorită dezvoltării economice, autorităţile moldoveneşti încep să creeze tot felul de facilităţi pentru a-i atrage pe comercianţii străini aici, în aceste condiţii oraşul fiind împărţit în două „cel de sus şi cel de jos, împreună cu magaziile de grâu ce înconjoară rada şi formează o treime din întreg oraşul. Întreg ansamblul formează cel mai insalubru colţ de lume. Casele sunt de lemn sau de chirpici, unele construite din ambele materiale; ulițele, dacă pot fi numite aşa începuturile de drum care îşi schimbă direcţia la fiecare 12-20 paşi, sunt murdare, nepavate; câteva dintre cele mai lungi sunt pardosite cu scânduri sau grinzi, adevărate primejdii pentru trecători şi prilejuri de accidente pentru cai. Totul miroase urât, totul este dezgustător”[14]. Dacă „toată partea de jos a oraşului Galaţi este complet inundată. Mica carantină şi rada, care este în anumite locuri la fel de întinsă ca şi piaţa Victor Emanuel din Torino, se află la mai multe picioare sub apă. Locuitorii din această zonă o părăsesc pentru a se refugia cu bunurile lor pe înălţimi. Aşteaptă ca apele să le stingă culcuşurile”[15], „în partea de sus se află stabilimentele publice ca şi locuinţele boierilor, ale consulilor străini şi ale principalilor negustori, încep să apară câteva construcţii în cărămidă, dar după moda orientală, toate sunt fără etaj şi înconjurate de un gard de scânduri, ceea ce face ca din stradă să nu li se zărească decât acoperişurile”[16]. Aceiaşi situaţie era observată şi de către consulul

[11]Pentru mai multe informaţii, vezi Dumitru Agache, *Atribuţii specifice ale Pârcălabului de Galaţi în perioada Regulamentelor Organice (1832-1849),* în „Danubius”, t. VI-VII, Galaţi, 1972-1973.
[12] *Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea,* vol. I (1801-1821), Serie Nouă, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2004, pp. 623-624.
[13] *Ibidem,* vol. I, p. 625.
[14] *Ibidem,* vol. III, p. 746.
[15] *Ibidem,* p. 745.
[16] *Ibidem,* vol. IV (1841-1846), Serie Nouă, Bucureşti, Editura Acadmieie Române, 2007, p. 180.

sard, Bartolomeo Geymet, care remarca faptul că la Galaţi, ,,cu excepţia câtorva case deţinute de boieri, toate celelalte aveau o construcţie asemănătoare”[17].

Un alt reprezentat consular care a lăsat referinţe despre Galaţi este Adrien Louis Cochelet, consulul general francez din Principate, între anii 1834-1836. În urma vizitei pe care acesta o face la locuinţa agentului fracez, Saccheti, observă că, în acel an, ,,mişcarea populaţiei era mai considerabilă la Galaţi decât la Brăila. O mulţime de marinari, greci, genovezi, greci şi ionieni, se îmbulzeau pe uliţa comercială unde mergeai pe bârne. Majoritatea caselor erau de lemn, acoperite cu scânduri. Pe lângă port erau mai multe zidite în piatră şi cu magazii boltite. Carantina de pe chei se afla într-o stare mizerabilă. Era proiectată construcţia unei alte carantine mai mari şi a unei cazarme, spre a-i scăpa pe locuitori de încartiruirea soldaţilor. Cu greutate găseşti case convenabile. Aceea a pârcălabului Cuza şi a domnului Xeno, sunt aşezate într-o poziţie încântătoare. Vice-consulul englez îşi construia atunci una nouă”[18]. Mult mai sistematic, Thouvenel, diplomatul francez, afirma: ,,Am zărit oraşul Galaţi din depărtare. Acest oraş se împarte în două părţi; oraşul nou ocupă o colină ridicată, de unde privirea domină asupra Dunării şi a frumoşilor munţi ai Bulgariei; casele elegante şi construite din piatră dau acestui oraş un cartier european; inundaţiile frecvente ale Dunării îi forţează pe locuitorii oraşului vechi să urmeze exemplul celor care s-au stabilit pe înălţimi [...] // Coborâm de-a lungul fluviului, pe uliţe întortocheate, pline încă de construcţii vechi, turceşti, unde negustorii şi-au deschis provizoriu comptuoarele lor. O populaţie cosmopolită se înghesuie în bazarele şi numeroasele cafenele din Galaţi”[19].

Începând cu cea de-a cincea decadă a secolului al XIX-lea, autorităţile locale şi centrale depun tot mai multe eforturi pentru a reconstrui şi moderniza oraşul, în ciuda opoziţiei localnicilor. Date despre aceste încercări de modernizare ne oferă călătorul prusac, J.H. Petermann, care face cunoştinţă cu lumea cosmopolită a Galaţiului în timpul periplului către Constantinopol. La 26 iunie 1852, acesta ajunge aici, cu scopul de a se îmbarca pe un vapor care avea drept destinaţie finală Constantinopol. La sosirea în port, potrivit propriilor afirmaţii, întregul convoi s-a îngrijit de paşapoartele şi de biletele pentru continuarea călătoriei către Constantinopol, pentru care a fost nevoit să plătească 24 de florini şi 20 de crăiţari. După îndeplinirea acestei obligativităţi, au mers să se plimbe pe strada principala a oraşului, care, de fapt, era o stradă plină de gropi şi praf. În timpul plimbării, călătorul prusac a observat o mulţime de case în construcţie, căci, în acea perioadă, guvernul Moldovei poruncise să dărâme casele de lemn şi să ridice altele de piatră, în locul celorlate, în termen de un an. Deoarece locuitorii nu fuseseră încântaţi de această măsură, 200 din aceste case au fost dărâmate. Profitând de această ocazie, călătorul a făcut o vizită şi consulului prusian, König[20]. Procesul de modernizare este observat şi de către călătorul englez, W.W. Smith, care întreprinde o călătorie în anul 1852. Trecând prin portul dunărean, acesta observă că, ,,Galaţiul începe să arate semne ale îmbunătăţirii, ce sunt aşteptate datorită comerţului său intens; deşi cartierul de jos, apropiat de râu, este una dintre găurile cele mai nenorocite ale

[17] Dimitrie Bodin, *Documente sarde...*, p. 69 (Aceeiaşi. Descrie scumpetea vieţii de la Galaţi, cu exemple culese din lumea obişnuită şi cea oficială. Pledează, prin extensie, la mărirea fondurilor consulatului sard, Galaţi, 7 ianuarie 1841).
[18] *Călători străini...,* vol. III, p. 235.
[19] *Ibidem,* p. 829.
[20] *Ibidem,* vol. VI (1852-1856), Serie Nouă, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010, p. 55.

pământului, oraşul de sus îşi însuşeşte un aspect mult mai civilizat. Dar cantitatea de noroi divers, cenuşiu, maro şi negru, lipicios sau lichid, care inundă străzile portului Moldovei, face ca acest oraş să se afle în fruntea tuturor oraşelor pe care nu le-am putut suferi niciodată pentru murdăria lor"[21].

**Galaţii, oraşul bântuit de ciumă...**

În istoricul epidemiilor care au răvăşit Europa, încă din cele mai vechi timpuri, ciuma ocupă un rol important. Poziţionat între Orient şi Occident, având funcţia de *portus,* Galaţii devin un important spaţiu de refugiu pentru străini, care, odată ajunşi aici, sunt nevoiţi să treacă prin experienţa carantinei dunărene. În ciuda acestor măsuri de prevedere, ciuma pătrunde în oraş, căci, la 2 februarie 1729, Guvernul Ardelean înştiinţează pe sibieni să aibă grijă să nu treacă graniţa, „precum vi s-a poruncit şi înainte de aceasta, nu de mult, pază sigură din pricina ciumei ce se află la toate hotarele, după rescriptul Domnului nostru, acum a înţeles Guvernul din informaţii sigure că în Ţara Românească, dincoace de Dunăre, e molimă de ciumă, în mare măsură. Deci vă poruncim foarte hotărât prin aceste scrisori ca, îndată după primirea lor, dacă ţii la cinste şi la dregătorie, întâi să nu scapi din vedere a porunci în Scaunul D-tale, ca nimeni să nu îndrăznească supt nici un cuvânt să treacă, nici pe drumuri, nici pe cărări ascunse în Ţara Românească sau Moldova şi nici de acolo să vină încoace"[22].

Date despre o epidemie de ciumă întâlnim, mult mai târziu, la 15 iulie 1796, când Jean Timoni, consulul austriac de la Galaţi, comunică lui Thugut că „ciuma ivită la Galaţi, în urma comunicaţiei cu Brăila, a infectat şi două case din Focşani[23]. Pentru stoparea epidemiei, autorităţile au încercat să ia tot felul de măsuri, care să împiedice răspândirea bolii sau ameliorarea acesteia. Informaţii despre ciumă ne oferă şi stegarul polon, Borzyslawski, capitolul „solia lui Iosif Podoski", 1759, care, este cazat împreună cu tovarăşii săi în acest oraş „într-o mânăstire de greci schismatici, aşa de încăpătoare încât a încăput toată curtea de acolo. Numai preoţii capelani, medicul şi comandantul cu garda au stat într-altă mânăstire. Poarta locuinţii solului şi poarta de afară au fost păzite de o gardă, ca nu cumva să iasă cineva din oraş, fie dintre cei însemnaţi, fie dintre servitori. Aceasta din cauza ciumei care bântuia atunci în oraş, căci „în fiecare zi se îngropau câţiva morţi şi erau o mulţime de case contaminate"[24]. Pentru prevenţia şi ameliorarea molimei, au fost luate şi alte măsuri. La 22 septembrie 1815, datorită izbuncnirii unei epidemii de ciumă la Galaţi, domnitorul Moldovei, Scarlat Alexandru Calimachi, aproba propunerea boierilor de a pune o dare *sinesfora,* la care să contribuie toţi boierii şi negustorii[25]. Dintr-un document, datat la 13 noiembrie 1815, aflăm că ciuma se răspândise, de la Galaţi la Tecuci, Fălciu şi Bacău. Dintr-un raport trimis de consulul francez, Fornetty lui Richelieu, la 1 ianuarie 1816, aflăm că „ciuma, care din Galaţi a trecut în ţară, se pare că n-a mai rămas decât în acest port şi a scăzut şi aici, ceiace nu împiedică ca Ţara să fie încărcată de carantini locale, iar la frontierele Rusiei şi Austriei să ajungă la 22 de zile pentru oameni şi 30 pentru mărfuri[26]. Pandemia mai este prezentă până la

[21] *Ibidem,* vol. VI, p. 46.
[22] Pompei Gh. Samarian, *Din epidemiologia trecutului românesc. Ciuma,* Bucureşti, 1932, p. 74.
[23] *Ibidem,* p. 216.
[24] *Călători poloni....,* p. 211.
[25] Pompei Gh. Samarian, *op. cit.,* p. 328.
[26] *Ibidem,* p. 332.

2 iunie 1817, când acelaşi Fornetty îi transmite lui Richelieu că, ,,ciuma a încetat în toată Moldova. De mult nu mai sunt carantine la frontierele Austriei[27]. În anul 1818, ciuma revine la Galaţi, Kreuchely scriind lui Marco: ,,cu toate speranţele conntrare, 4-5 cazuri de ciumă s-au constatat la Iaşi. Casele boierilor şi consulatele sunt închise. Oraşul e costernat. Lumea nu crede, dar însuşi Aga l-a asigurat de tristul adevăr. La Galaţi ar fi izbucnit iarăşi boala"[28]. Ciuma reapare în anul 1823. Domnitorul Grigore Ghica trimite o înştiinţare ispravnicilor de la Buzău, Ialomiţa, Slam-Râmnic, la 3 noiembrie 1823, în care le cerea să ia măsuri pentru ca boala să nu se extindă. La 29 noiembrie 1823, Hugo, consulul Franţei la Bucureşti, scria ministrului francez, Chateaubriand, că: ,,La Hermanstdt este carantină... . De 15 zile am trăit în groază, din cauza a 15-20 de cazuri de ciumă, care ar fi fost la Galaţi, Brăila şi Focşani, mai întâi afirmate cu tărie, apoi dezminţite. Cel mai în măsură de a cunoaşte adevărul aici, este Agentul sau Consulul austriac, pentru că are un medic al guvernului austriac, ataşat la acest consulat, cu scopul de a verifica necontenit starea sănătăţei publice şi a face în fiecare zi un proces-verbal, care e trimes la carantina de la Hermanstadt, în urma căruia socoteşte că se vor pune numai 10 sau poate numai 5 zile de carantină, în loc de 21, cum sfătuise mai înainte să se pună''[29]. La 14 decembrie 1823, acelaşi Kreuckhely scria lui Militz: ,,În ultimul moment, aflu că la Galaţi şapte case au fost cu adevărat atinse de ciumă şi că s-a aranjat un Lazaret la Focşani, unde vor face carantină cei care vin din Galaţi şi din alte locuri infectate"[30]. La 26 decembrie 1823, austriecii, faţă de persistenţa zvonurilor de ciumă, trimit o comisie de medici, ca să se convingă de realitate. Harte scrie lui Kreuchely: ,,comisiunea austriacă vine pentru cercetarea ciumei; în Iaşi n-au cum să o găsească, ci în Galaţi şi în unele sate. Se stabileşte la hotarele imperiale o carantină de 24 de zile şi una de trei, pentru cei ce vin din ţară în capitală''[31]. Epidemia continuă şi în următorul an. La 17 august 1824, Hugot comunică lui Damas: ,,Ciuma continuă să secere diferite districte ale Principatului. Prăpădul de la Galaţi a fost aşa de mare, că acest oraş, secătuit în atâtea chipuri, a devenit din nou pustiu"[32]. La 28 mai 1824, Hugo scria lui Chateaubriand: ,,Tristeţea domneşte aici, de când se ştie că ciuma pustieşte în cele trei judeţe ale Valahiei. Această molimă este în toi la Brăila şi a început din Noiembrie sau Decembrie, anul trecut. Din Brăila s-a propagat pe nesimţite la Galaţi, Buzău, Focşani, Râmnic, până la Ialomniţa, trei poşte de Bucureşti"[33].

La 5 iunie 1829, consulul francez, Viollier, îi transmitea lui Portalis că: ,,Ciuma s-a delcarat la Galaţi, cu un caracter grav, aşa cum n-a mai fost până acum în alte părţi ale Moldovei. Izbucneşte cu simptome obişnuite, disenterie, vărsături, delir şi apoi cu pete roşii care se înnegresc, când bolnavu-i pe sfârşite. Mulţi dintre cei atinşi au murit în câteva zile; s-au izolat o mulţime de case şi autorităţile au declarat că cei care nu vor vesti boala, li se vor dărâma casa, mobilele şi lucrurile vor fi arse"[34]. Ciuma persistă, căci la 7 august 1829 acelaşi Viollier îi transmitea lui Portalis că: ,,Ultimele rapoarte din Galaţi arată că într-adevăr ciuma şi-a micşorat intensitatea, în schimb la Bârlad face mare prăpăd. Au murit 54 de inşi

[27] *Ibidem*, p. 343.
[28] *Ibidem*, p. 348.
[29] *Ibidem*, p. 363.
[30] *Ibidem*, p. 364.
[31] *Ibidem*, p. 364.
[32] *Ibidem*, p. 367.
[33] *Ibidem*, p. 369.
[34] *Ibidem*, pp. 526-527.

săptămâna trecută. Această boală continuă în aproape toate judeţele Moldovei, în Basarabia, şi chiar şi peste Nistru"[35].

Aşa cum menţiona şi Paul Păltănea, continuul flux economic, neîntrerupt nici în perioadele bântuite de calamităţi naturale, epidemiile de ciumă, războaiele ruso-turce, conturează vocaţia comercială a oraşului. Din relatările de călătorie şi rapoartele consulare, reiese imaginea unui oraş cosmopolit, în care noul se întrepătrundea cu vechiul, unde Occidentul întâlnea Orientul, iar oraşul căpăta o importanţă din ce în ce mai mare în economia Moldovei.

**BIBLIOGRAFIE:**

Dimitrie Bodin, *Documente privitoare la legăturile economice dintre Principatele Române şi Regatul Sardiniei,* Bucureşti, 1941.

Constantin Buşe, *Dezvoltarea oraşului Galaţi (1848-1861)*, în „Studii", t. XXVI, nr. 6.

*Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea,* vol. I (1801-1821), Serie Nouă, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2004.

*Ibidem,* vol. III (1831-1840), Serie Nouă, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006.

*Ibidem,* vol. IV (1841-1846), Serie Nouă, Bucureşti, Editura Acadmieie Române, 2007.

*Ibidem,* vol. VI (1852-1856), Serie Nouă, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010.

*Ibidem,* vol. VI, Serie Veche, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1976.

*Ibidem,* vol. V, Serie Veche, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1973.

*Ibidem,* vol. IX, Serie Veche, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1997.

Paul Păltănea, *Istoria oraşului Galaţi. De la origini până la 1918,* vol. I, Galaţi, Editura Porto-Franco, 1994.

Pompei Gh. Samarian, *Din epidemiologia trecutului românesc. Ciuma,* Bucureşti, 1932.

This paper was funded through the Operational Programme "the Development of Human Resources (SOP HRD), co-funded by the Romanian Government and the European Union, through contract POSDRU/159/1.5/S/133675.

[35] *Ibidem,* p. 523.

# THE PRESENCE OF SYMBOL AND ALLEGORY IN THE DECORATIVE ART WORK OF THE PALACE OF CULTURE FROM TÎRGU MUREŞ

**Cristiana Puni, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca,**

*Abstarct. The presence of symbol and allegory in the decoratvie art work of the Palace of Culture from Targu Mure. The Palace of Culture from Târgu Mureş is well know for his outdoor decor, whose spokesperson is the presence of mosaics, reliefs, altoreliefs, sculptures and hardware, to this we add the whole policolore roof. All these elements, that are in a perfect combination enroll the grand building in the Hungarian Secession, over which were strewn local influences and patterns inspired by the western Art Nouveau. In Art Nouveau the allegorical images and symbols are fully used to illustrate a certain idea, in most art works, the symbols are hidden behind the story through an impressive mystical iconography. For the decorative art work from the Palace of Culture, both mosaics and stained glass, also paintings are hiding elements of great symbolic value illustrating the myths and traditions of Hungarian folk, but here and there are present also Romanian folk elements. Regarding the whole color range approached, this was influenced by nature according the Art Nouveau organic artistic program. These colors create more expressive effects by clear and natural contrasts, focusing on the expression of subjective spirituality. There is an interdependence between colors and shapes, the first highlight the last, they emphasize the strong contrasts and gives them the energy to move before the eyes of the viewer. The decorative ensemble made for the palace managed to capture an entire atmosphere came alive because of the drawn human figures and landscapes. The symbolism lies in the themes approached in the scenes that are introducing us to the world of mythology and folklore. The Palace of Culture stands as a witness to a cosmopolitan era due to the way the local plastic ideas were combined with those from Western Europe.*

*Keywords: Hungarian seccesion, decorative art work, symbol, allegory, multiculturalism.*

Prin abordarea subiectului de faţă ne propunem să tratăm compoziţiile cu conţinut simbolic în artele decorative în cazul Palatului Culturii din Târgu Mureş.

Motivăm acestă alegere pe nevoia de *reactualizare* a importanţei edificiului ca marcă a târgului de pe Mureş şi în acelaşi timp poziţionarea acestei valori în cadrul elementelor patrimoniului universal lăsat de mişcarea *Secession în această urbe.*

Pornind aşadar de la faptul că simbolistica identificată în lucrările decorative ale palatului sunt de inspiraţie folclorică, ce ilustrează cu o puternică vivacitate miturile populare ale secuilor, maghiarilor dar şi ale românilor, studiul de faţă îşi propune să contribuie la crearea unei punţi între epoca de început de secol XX şi prezent.

Cercetarea de faţă se bazează pe identificarea acelor simboluri, dar şi alegorii care au o circulaţie nu doar locală, ci una regională.

Circulaţia regională central-europeană a simblolurilor din artele decorative de sfârşit de secol XIX în cazul Europei Centrale, e o consecinţă a legăturilor culturale din perimetrele naţionale ale Imperiului Austro-Ungar, conexate şi acestea *mişcării secessionistă* din alte centre artistice europene.

Palatul Culturii din Târgu Mureş beneficiază de un întreg decor exterior, al cărui purtător de cuvânt este prezenţa mozaicurilor, basoreliefurilor, altoreliefuri, sculpturi şi feronerie, la acestea se adaugă şi ansamblul acoperişului policolor. Toate aceste elemente, într-o combinaţie perfectă înscriu clădirea în secessionul maghiar, peste care s-au presărat influenţe locale transilvănene dar şi modele inspirate din *Art Nouveau* vestic.

Utilizarea unor simboluri şi conotaţii alegorice în operele de artă are ca scop reactualizarea şi aducerea în conştiinţa omului universul miturilor sale populare, a tot ceea ce înseamnă tradiţie şi folclor[1]. Majoritatea semnelor de felul acesta sunt prezente în aceeaşi formă încă din lucrările antichităţii, vorbim aici de lumea orientală, mediteraneeană chiar şi de cea precolumbiană.

În *Art Nouveau* imaginile alegorice sunt utilizate din plin pentru a ilustra o anumită idee. În majoritatea lucrărilor, simbolurile sunt ascunse în spatele poveştii printr-o iconografie mistică impresionantă. În cazul lucrărilor decorative din cadrul Palatului Culturii târgumureşean, atât mozaicul, cât şi pictura şi vitraliul ascund elemente simbolice de mare valoarea ce ilustrează mituri populare şi tradiţii folclorice maghiare, secuieşti, dar pe alocuri sunt prezente şi elemente populare româneşti.

În ceea ce priveşte mozaicurile exterioare cel mai impresionant prin compoziţie şi semnificaţie este cel de pe faţada principală (Fig. 1). Această compoziţiei ilustrează o scenă omagială dedicată oraşului Târgu Mureş. Lucrarea cu temă istorică se prezintă ca o scenă alegorică ce vrea să povestească un episod din istoria târgului de pe Mureş. Compoziţia este împărţită în trei registre verticale şi într- unul orizontal. Centrul de interes se află în registul median care prezintă interes nu doar pentru ceea ce semnifică din punct de vedere al scenei, ci şi al complexităţii plastico -decorative. Avem aşa dar, un personaj feminin tronând şi flancat de alte două personaje păzitoare înzestrate cu aripi. Grupul este amplasat pe un soclu redus ca dimensiune. Personajul feminin simbolizează patria-mamă şi este redat cu o sabie în mâna stângă pe care se sprijină, celelalte două personaje redate din profil într-o atitudine autoritară, se sprijină cu mâna stângă pe stema oraşului cea din dreapta, iar cea din stânga având stema

Fig. 1. Nagy Sándor, Roth Miksa, *Patria mamă*, faţada principală.

[1] Ion Frunzetti, *În căutarea tradiţiei*, Editura Meridiana, Bucureşti, 1998, p. 110, *passim*.

statală. Păstrându-se simetria compoziţională, la baza lucrării în dreptul celor doi paznici se află monumente din arhitectura Târgu Mureşului, în stânga primăria şi în dreapta cetatea cu biserica. Această alegere pentru monumente se justifică prin accentuare ideii de putere. Cele trei construcţii reprezintă inima unui oraş.

Adepţi ai artei moderne, realizatorii acestei compoziţii au căutat o formulă stilistică şi decorativă care să surprindă motivul istoric prin ornamente din arta populară, din repertoriul liniei şi în special printr-o paletă cromatică expresivă, originală şi reprezentativă pentru stilul secession. Toate personajele sunt redate hieratic, fără a se ţine cont de spaţialitate sau de corespondentul perspectivei reale. Astfel, fundalul lucrării este redat în auriu, reliefând volumele din prim-plan. Jocul culorilor şochează prin vigoare, iar contrastul oferă senzaţia de spaţialitate. Pe lângă valoarea decorativă a gamei cromatice utilizate, mai există şi una simbolică, în acord cu principiile *Art Nouveau*. Nuanţele luxuriante sunt un adevărat exerciţiu plastic, fiind în acord cu fundalul auriu, găsim astfel tonuri de maro, albastru şi verde. Cele mai dominante sunt culorile pământii, dar în evidenţă iese paleta cromatică utilizată la cele două steme: un roşu şi albastru puternic, ambele saturate la care se adaugă ca o pată izolată albul. Vestimentaţia figurilor este sobră, în acord cu momentul solemn, dar nu lipsită de lumea fabuloasă a elementelor decorative prin organizarea multicoloră. Detaliul cu care sunt lucrate hainele personajelor susţine funcţia estetică a panoului, dar în acelaşi timp redă costumele naţionale: maghiar şi românesc. Limbajul coloristic urmăreşte viziunea decorativă *Art Nouveau* şi cu tendinţele simboliste.

Figura feminină din centrul compoziţiei simbolizează oraşul, fiind întărit de prezenţa blazonului şi a elementelor de arhitectură- primăria şi cetatea. În perioada *Art Nouveau* se alegea figura feminină pentru că aceasta exprima conceptul de spiritualitate şi frumuseţe totală[2], cunoscând faptul că încă din perioada antichităţii reprezentările alegorice erau de cele mai multe ori figuri feminine. Importanţa acestei reprezentări a patriei-mamă este scoasă în evidenţă şi de cei doi paznici ce mărginesc tronul pe care se află simbolizat oraşul, paznicii redaţi cu aripi ilustrează ideea de sacralitate.

Această combinaţie între amplasarea tronului între doi îngeri face o legătură directă cu misticul, inspirând sentimentul de veneraţie. Faptul că figurile care înaintează spre centrul compoziţiei reprezintă personaje din toate stările sociale, de diferite naţionalităţi ilustrează o notă cosmopolită a oraşului, ceea ce era o dominantă a epocii respective. Sinceritatea, eleganţa, dar şi gravitatea figurilor conferă un aer solemn întregii opere, ca un îndemn la contemplarea frumuseţii oraşului şi la aprecierea acestuia.

Simbolicul în această compoziţie stă sub semnul reprezentării patriei-mamă, a îngerilor, a elementelor de arhitectură specifice oraşului şi figurile solemne ce se îndreaptă către tron, care de asemenea este un element simbolic. Pe lângă aceste forme, culorile contribuie şi ele la simbolismul compoziţiei. Cea mai importantă culoare fiind auriul prin semnificaţia sa şi prin dominarea întregii suprafeţe. Auriul reprezintă o culoare învestită cu un întreg simbolism, anume exprimă regalitatea, inteligenţa şi puterea, trăsături care ilustrează perfect mesajul transmis de compoziţie. Astfel, acest panou monumental

[2] Gabriele Fahr-Becker, *Art Nouveau*, Editura Noi, Bucureşti, 2007, p. 17.

integrează perfect în compoziţia sa atât o paletă cromatică cu valori simbolice, cât şi semne şi elemente heraldice sugestive.

În ceea ce priveşte pictura interioară a palatului, aceasta uimeşte prin universul simbolic pe care îl prezintă privitorului. Temele ilustrează balade secuieşti, maghiare chiar şi româneşti printr-un stil narativ, ce îmbină în compoziţie elementele folclorice cu cele mitice.

Una din picturile reprezentative pentru poporul român este cea care o reprezintă pe Ecaterina Varga (Fig. 2). Scena redată de artist o prezintă pe nobila maghiară în momentul arestării, când cei doi jandarmi o ţin de ambele mâini în faţa preotului care priveşte satisfăcut. Povestea acestei eroine este ilustrativă pentru lupta drepturilor românilor din Munţii Apuseni. Ecaterina Varga nereuşind să rezolve o problemă legală la Braşov a decis să se adeseze Curţii Imperiale de la Viena, care nu a arătat disponibilitate, casând cazul. Astfel, ea a decis să ţină partea iobagilor români în privinţa drepturilor lor, imediat după

Fig. 2. şcoala din Gödöllő, *Arestarea Ecaterinei Varga*, holul palatului.

1840. Ecaterina Varga a fost numită *Doamna Moţilor* şi a înaintat o serie de petiţii şi cereri Guberniului Transilvaniei pentru a rezolva problema drepturilor românilor. Acuzată de instigare, Ecaterina Varga a fost arestată pentru cauza românilor şi a stat în închisoare o perioadă de timp, după care a fost exilată în satul său natal. Chiar dacă pictura nu abundă în simboluri bazându-se pe fapte reale, este de mare însemnătate pentru ceea ce simbolizează dreptatea şi lupta pentru cauza poporului român. Valoarea lucrării stă în semnificaţia ascunsă de poveste, de destinul unei eroine trădată chiar de un alt luptător pentru libertăţile românilor, Andrei Şaguna. Tema aminteşte de romantism, de exaltarea sentimentului naţional pentru libertate şi dreptate. Nu în ultimul rând se doreşte scoatere în evidenţă a cosmopolitismului ce domina în *Belle Epoque*. Simbolistica eroului constă în legătura pe care o face între valorile terestre şi cele cereşti având rolul războinicului

învestit cu curaj, forţă şi îndemânare dând dovadă de inteligenţă animată de o pasiunea spirituală[3].

Un alt ciclu de fresce care ilustrează mitul popular, este reprezentat de un grup format din trei picturi dezvoltând o temă pastorală, inspirată din versiunea baladei Mioriţa care circula pe Valea Gurghiului.. Una dintre scene îl reprezintă pe ciobanul moldovean alături de oile sale, apoi o scenă următoare este cea a celorlalţi ciobani cel vrâncean şi cel ungurean care prin atitudinea lor îngândurată demonstrează crima înfăptuită. Aceste două picturi sunt individuale prin compoziţie, dar legate din punct de vedere al subiectului abordat.

Fig. 3. Körösföy Kriesch Aldár, *Jertfa*, holul palatului

.

Inspirată din mitologia maghiară este scena alegorică *Jertfa* (Fig. 4). Această scenă ilustrează un ritual păgân de înlăturare a zeităţilor rele. Inspiraţia vine din zona orient ului sugerată prin cromatica bogată în tonuri saturate. Albastrul prezent în mai multe nuanţe, are rolul de a supune spiritele, având calitatea de culoare sacră utilizată în magie[4]. Prezenţa magului ilustrat în figura bătrânului accentuează caracterul de gravitate al scenei, iar prin atributul bărbii, acesta exprimă puterea şi integritatea, pe lângă înţelepciunea oferită de senectute. Un alt simbol prezent constă în numărul de personaje reprezentate, anume douăsprezece, o cifră cu încărcătură simbolică, ce exprimă ideea universului în mişcare, făcând legătura dintre spaţiu şi timp, reprezentând produsul celor patru puncte cardinale cu cele trei niveluri ale lumii. În fundal, apare sub o plastică stilizată un arbore, care face aluzie la arborele vieţii în contextul alegoric. Simbolurile creează o atmosferă tensionată, una specifică desfăşurării unui ritual în care se aduce o jertfă. Ceea ce accentuează atmosfera severă, mistică este şi ridicarea mâinilor de către cele două personaje feminine din spatele

[3] Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicţionar de simboluri*, Editura Polirom, 2009, pp. 376-377.

[4] Florentin Popescu, *Dicţionar de mitologie orientală*, Editura Bibliotheca, Târgovişte, 2005, p. 10.

magului, ca o legătură cu divinul, dar acest detaliu poate fi şi o rezolvare compoziţională ce echilibrează structura picturii.

Fig. 3. Körösföy Kriesch Aldár, *Jertfa*, holul palatului.

Şcoala de la Gödölő a realizat o galerie impresionantă de vitralii ce comunică o atmosferă specifică Transilvaniei, transpunând povestea în ochii târgumureşenilor. Complexul celor patru tripticuri de vitralii surprind o esenţă dramatică, tragică prin eroismul personajelor. Aceste balade cu circulaţie în zona Harghitei şi Covasnei, sunt ilustrate prin intermediul unui limbaj plastic de factură simbolistă. Figurile sunt desenate cu acurateţe în structura translucidă a sticlei cu o linie ce se modelează pe suprafaţa bidimensională, cu mişcări ondulatorii. Jocul grafic de o perfectă ritmicitate aduce o atmosferă elegantă prin estetica curbilinie. Poveştile transpuse în cele patru tripticuri urmăresc comunicarea unor poveşti care ilustrează prin conţinutul simbolic, coloristic şi prin reprezentările peisajelor sau cele arhitecturale o lumea mitologică secuiască şi maghiară.

Fig. 4. Nagy Sándor, Róth Miksa, *Kádár Kata*, sala Oglinzilor.

Tot ansamblul se constituie pe un fir narativ dinamic, încărcat cu o viziune spirituală. Una din cele mai universale poveşti este cea relatată de al doilea triptic din grupul central, şi anume povestea celor doi tineri îndrăgostiţi (Fig. 5). Simbolicul acestui vitraliu stă în împlinirea iubirii după moarte ceea ce vrea să demonstreze că există iubiri eterne şi sincere.

Ilustrativă apare ultima scenă în care cei doi îndrăgostiţi, cu toate că au fost înmormântaţi separat, au ajuns împreună în lumea spirituală atingându-şi aspiraţia la sentimentul iubirii. Această scene simbolizează fericirea, dar şi puterea prin unirea celor doi, pacea lor sufletească este redată prin expresia stilizată a liniştii care se citeşte pe faţa lor. Sunt înconjuraţi de flori care îi împreunează într-o lume în care pot fi fericiţi în urma suferinţei îndurate pe pământ. Prezenţa florilor are o semnificaţie puternică, încă din Antichitate acestea au avut pe lângă rolul decorativ şi unul protector împotriva răului şi unul curativ. În această compoziţie rolul lor este de a pune în lumină nunta celor doi. Tragismul momentului este sugerat de gama cromatică, mai sigură şi mai pronunţat, existând o culoare dominantă: verdele. Compoziţia în stil *Art Nouveau* este surprinsă şi aici prin împletirea liberă, dar încărcată a liniilor ce conferă viaţă formelor, prezentând nişte siluete voluminoase parcă în mişcare. Joc liniilor are ca scop debarasarea efectului de static

Simbolistica este una complexă ilustrând o serie de atitudini: dragoste, frumuseţe, puritate şi unire. Ultima din aceste trăsături se traduce prin nunta care are loc în ultima scenă în prezenţa florilor. Comuniunea sufletelor celor doi stă sub semnul iubirii pure şi devotate care nu şi-a pierdut speranţa împlinirii. Ambiţia şi succesul dragostei sunt simbolizate de culorile verde şi roşu, iar iubirea blândă prin roz, violet şi albastru. Suferinţa este simbolizată aici de moartea fetei înecate, fiind reprezentată cu trupul învăluit de plante pentru a accentua starea ei sufletească de constrângere şi tensiune.

Fig. 5. Nagy Sándor, Róth Miksa, *Salamon Sára*, sala Oglinzilor.

Compoziţia este expresia eternului, ce se traduce ca simbol al purităţii spirituale. Balada maghiară transpusă în vitraliul următor este cunoscutul basm *Salamon Sara* (Fig. 6). Basmulsurprinde aceeaşi temă, a iubirii, dar în acest caz fără împlinire şi surprinde curajul de care dă dovada eroina pentru a se întâlni cu iubitul său. Aici e subsumată ideea de sacrificiu simbolizată de curajul fetei de a-şi risca viaţa doar pentru iubire. Naraţiunea surprinde perfect esenţialul baladei prin înşiruirea cronologică a evenimentelor, fiecare moment fiind învestit cu o simbolistică proprie. Primul moment important al zilei, dimineaţa simbolizează speranţa şi viitorul, victoria luminii asupra întunericului. În concepţia populară, răsăritul este asociat cu Dumnezeu, cu lumina, în consecinţă cu binele[5]. Amiaza reprezintă lupta, momentul crucial al zilei în care se desfăşoară acţiunea care va decide destinul tinerei eroine, iar ultimul moment, amurgul, se identifică cu moartea acesteia. Simbolistica la care se apelează este cea care anunţă noaptea, momentul întunericului tradus ca trecerea spre o altă lume, acea a morţii. Totodată surprinde şi o ambianţă nostalgică pentru ceea ce a fost. La asfinţitul soarelui se remarcă retragerea

[5] Ivan Evseev, *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale*, Editura Amarcord, Timişoara, 2001, p. 55.

imperceptibilă a luminii, evocând durerea şi chinul morţii. Aceste momente se potrivesc cu emoţiile trăite de eroină, care după aspiraţia de a se întâlni cu iubitul său trece prin lupte şi suferinţe, pentru a sfârşi în lumea de dincolo simbolizată de amurgul trist.

Un alt simbol prezent este calul, aliatul eroinei, călăuza acestei pe parcursul drumului. Este prezent alături de ea în fiecare moment, în special în ultima scenă unde rolul său este cel de a desăvârşi ritualul funerar. Acest motiv apare şi în balada populară *Toma Alimoş*, cu aceeaşi funcţie de a întoarce eroul în natură, plasându-l într-un mormânt constituit din flori şi plante care păstrează memoria acestuia pentru veşnicie. În timpurile trecute, calul era considerat un animal de cult pe lângă emblema sa, a eroicului, a ideii de triumf alături de cavaler. În această lucrare calul este însoţitorul morţii deoarece conduce sufletul eroinei pe tărâmul de dincolo, fără a o proteja de metamorfoza maleficului. Prezenţa răului este confirmată în scena a doua, a luptei, prin figura masculină încornorată. Atributul coarnelor este clar un simbol a l manifestării diavolului, o reprezentare clară a luptei eroinei cu răul.

Un element care anunţă neîmplinirea iubirii este floarea soarelui prezentă încă din prima scenă a firului narativ. Conform unei legende greceşti, nimfa apelor Clyte s-a îndrăgostit de Apollo, zeul soarelui. Cu toate că eroina îşi îndrepta privirea către el în tot timpul zilei, urmărindu-l, el nu i-a răspuns dragostei arătate. Zeii au decis să o transforme într-o floare cu petale galbene precum soarele de care s-a îndrăgostit. Iubirea ei rămâne neîmplinită rămânând a însoţii soarele pe tot parcursul zilei pe cer, îndreptându-şi coroana către locul unde se află acesta, iar în momentul în care apune, aplecându-şi privirea către pământ. Printre alte semnificaţii derivate din această legendă reiese şi devoţiunea permanentă şi ambiţia, iubirea dezinteresată. Aceste caracteristici întăresc simbolul iubirii puternice apărut în povestea din acest vitraliu.

O altă floare ce exprimă un anume simbolism este crinul alb apărut în ultima scenă. Acesta simbolizează moartea unei fiinţe nevinovate. Crinul a fost învestit cu profunde semnificaţii încă din perioada antică, fiind asociat cu zeităţile feminine precum Hera sau Afrodita, iar în perioada creştinătăţii cu Fecioara Maria devenind simbol al procreării, purităţii şi martirului. Aceste atribute se potrivesc cu acţiunea redată, adică ritualul funerar al eroinei. Un alt accesoriu al vitraliului sunt culorile care transpun povestea într-o lume mistică, plină de sentimente profunde şi captivante.

După cum am văzut, atât mozaicul, frescele şi vitraliul abundă în elemente simbolice menite a releva o lume a misterelor, a tradiţiilor populare. *Art Nouveau*, ca un stil *sinestezic* a încercat să combine literatura cu artele vizuale rezultând poveşti expresive transpuse pe suprafeţe plane. Această artă a simbolului a fost preluată şi de *Secessionul maghiar* care a reuşit să surprindă într-un aranjament plastico-decorativ baladele aflate în circulaţie în imperiu, în special cele din zona Transilvaniei specifice maghiarilor, secuilor şi românilor. Pluralismul motivelor simbolice este dovada importanţei pe care ele au căpătat-o în această perioadă în care naţiunile îşi căutau o identitate proprie.

Cuvântul care caracterizează pe deplin *Art Nouveau* este energia, aceasta se dezlănţuie sub mişcările ritmate ale liniei. Toate aceste imagini dansante[6] se află prezente

[6] Amelia Pavel, *Simboluri, surse, idolatrii în arta modernă*, Editura Du Style- Atlas, Bucureşti, 1998, p. 43,

în artele care înfrumuseţează palatul printr-o subliniere accentuată a formelor fluide ce se aranjează într-o coregrafie ce concentrează simboluri. Imaginea devine astfel o metaforă ce exprimă un anumit scenariu, acest lucru se petrece în urma interpretării pe care privitorul o face sub impulsul nevoii ochiului de a face legătura cu ceva cunoscut[7]. Cadrul în care se desfăşoară evoluţia *artei 1900* este puternic marcat de evenimentele istorico-sociale care au dus la elaborarea unei estetici diferite faţă de ceea ce exista înaintea apariţiei primelor mişcări ale artei moderne. Tot în acest peisaj se adaugă şi tehnologizarea care a determinat arta să îşi caute o estetică mai poetică, mai ideală[8]. Aceste noi idealuri estetice se află prezente în mozaicurile, picturile, vitraliile palatului.

În ceea ce priveşte întreaga gamă cromatică abordată, aceasta a fost influenţată de Natură, pe motivul organicist al *Art Nouveau*. Culorile creează efecte mult mai expresive prin contrastele evidente şi naturale, prin concentrarea asupra exprimării unei spiritualităţi subiective[9]. Există o interdependenţă între culori şi forme, cele dintâi le pun în valoare pe ultimele, le scot în relief prin contrastele puternice şi le oferă energia necesară pentru a se mişca în faţa ochilor privitorului. Ansamblul decorativ executat pentru palat a reuşit să surprindă o întreagă atmosferă care a prins viaţă datorită figurilor umane şi a peisajelor fin desenate. Unitatea compoziţională, armonia, echilibrul au fost rezolvate prin redarea stării interioare a figurilor umane, stabilirea unei legături puternice cu natura prin realizarea unor cadre idilice. Culorile alături de forme, trezesc scenele bidimensionale la viaţă, cu toate că au fost realizat pe un material dur.

Figurile sunt redate corect, respectând anatomia corpului uman, perspectiva este sugerată de succesiunea planurilor şi de contraste, veşmintele impresionează prin atenţia acordată detaliilor ornamentale pentru respectarea portului popular. Simbolistica acestor scene stă în temele abordate care te introduc în universul mitologiilor şi al folclorului.

**BIBLIOGRAFIE:**

Ailincăi, Cornel, *Opera fereastră*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991.
Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, *Dicţionar de simboluri*, Editura Polirom, 2009.
Evseev, Ivan, *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale*, Editura Amarcord, Timişoara, 2001.
Fahr-Becker, Gabriele, *Art Nouveau*, Editura Noi, Bucureşti, 2007.
Frunzetti, Ion, *În căutarea tradiţiei*, Editura Meridiana, Bucureşti, 1998.
Pavel, Amelia, *Idei estetice în Europa şi arta românească la răscruce de veac*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1972.
Pavel, Amelia, *Simboluri, surse, idolatrii în arta modernă*, Editura Du Style- Atlas, Bucureşti, 1998.

*passim*.
[7] Cornel Ailincăi, *Opera fereastră*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p. 15.
[8] Amelia Pavel, *Idei estetice în Europa şi arta românească la răscruce de veac*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1972, p. 30.
[9] *Ibidem*, p. 130.

Popescu, Florentin, *Dicţionar de mitologie orientală*, Editura Bibliotheca, Târgovişte, 2005.

# *FOREIGN TRAVELERS ABOUT ROMANIAN BALNEOLOGY IN THE 18TH AND 19TH CENTURIES*

**Emilia-Camelia Sărac, PhD Candidate, ”1 Decembrie 1918” University of Alba-Iulia**

*Abstract: Volumes ”Foreign travelers about Romanian Countries” constitute a rich corpus of narrative sources in Romanian history where there were treated topics as geographic and economic description of this country, Romanian's habits, appearance of the cities, way of life of different classes and relationship between them or questions of Romanian culture and art. These pieces of work represent an important and varied source about the history of Romanian balneology, the opinion of different nationalities and classes travelers taking shape in studies, notices and descriptions of the main thermal waters. As at the beginning of the 18th century one can see more like an enumeration of some spas in the national territory like thermal waters from Mehadia ( in captain Friedrich Schwanz von Springfels' studies) or Tismana ( in doctor Mihail Schendos van der Beck' s notices), in the second half of the 18th century there come to light complex descriptions of Mehadia's spas in the hands of Francesco Griselini, Jenne-Lebprecht and Johann von Hofmannsegg who present the main pieces of the baths and they make searches to highlight the high temperatures of the waters. The 19th century abounds in descriptions of the spa establishments, the baths, the surroundings and the hot springs and travelers like the writter Joseph Adalbert Krickel, the doctor of philosophy and medicine J. G. Schwarzott, the geographer Adolf Schmidl, as well as the pharmacist Joseph von Dörner channel their attention on Mehadia and Felix baths. All of this time there are information about the physico-chemical composition of the water, the qualities and their therapeutic effects, as well as their manner of use of the doctors and patients.*

*Keywords: foreign travelers, thermal waters, therapeutic effects, spas, Mehadia.*

Pornind de la ideea enunţată de Organizaţia Mondială a Sănătăţii conform căreia „Sănătatea nu constă în absenţa bolii sau infirmităţii, ci este o stare de bunăstare fizică, mentală şi socială”[1], trebuie precizat faptul că, încă din cele mai vechi timpuri, factorii naturali de cură răspândiţi pe teritoriul Ţărilor Române au fost folosiţi cu succes în medicinile savante, specializate şi tradiţionale, umanitatea având la dispoziţie o bună modalitate de a-şi trata diversele boli.

Pentru descrierea fenomenului de balneologie s-au realizat studii complexe în mai multe domenii, putându-se spune că aceasta este o activitate interdisciplinară, atenţia fiind îndreptată în multiple direcţii: medicină, chimie, biologie, istorie, geografie, inginerie etc.

Se cuvine să menţionez încă de la începutul lucrării faptul că tema balneologiei la români în secolele XVIII-XIX a necesitat o cercetare atentă. Pe lângă articolele şi cărţile apărute de-a lungul vremii, legate de potenţialul balnear bogat existent în ţările române[2], o sursă importantă, diversificată şi originală în acelaşi timp o constituie impresiile de călătorie ale unor străini care au vizitat meleagurile noastre şi care, direct sau indirect, s-au convins de binefacerile apelor minerale.

Astfel, istoriografia cu privire la apele minerale terapeutice de pe teritoriul ţării noastre şi utilizarea lor în vederea vindecării unor boli este destul de consistentă; cea mai importantă

[1]http://www.presidency.ro/static/ordine/COMISIASANATATE/UN_SISTEM_SANITAR_CENTRAT_PE_NEVOILE_CETATEANULUI.pdf (19.11.2014)

[2] Vasilie Popp, *Despre apele minerale de la Arpătac, Bodoc şi Covasna şi despre întrebuinţarea aceloraşi în deschilinite patimi […],* Sibiu, Tipografia Ioan Bart, 1821.

sursă, în opinia mea legată de această temă o constituie volumele *Călători străini despre ţările române*, în care, alături de alte subiecte (descrierea geografică şi economică a ţării, obiceiurile la români, înfăţişarea oraşelor şi a populaţiei, modul de viaţă al diferitelor clase sociale şi relaţiile dintre ele, domnitorii, fenomenele de cultură şi de artă existente etc.), sunt abordate şi aspecte ale balneologiei la români, în forma ei incipientă, volumele devenind, după cum zicea Giorgio Smancini, „un jurnal despre ceea ce am făcut, văzut sau auzit în timpul călătoriilor”.[3]

Aceste volume reprezintă izvoare narative deosebit de importante pentru cunoaşterea istoriei acestei ţări din mai multe cauze. Este vorba, în primul rând, de diferite puncte de vedere ale unor călători aparţinând diferitelor naţionalităţilor, şi având profesii în mai multe domenii de activitate, ceea ce determină o descriere amplă a fenomenelor existente, văzute sub aspect geografic, istoric, naturalist sau medical. În al doilea rând, aceste impresii de călătorie sunt importante deoarece prezintă cazuri reale, naratorii, având în vedere persoane care au vizitat locurile şi, totodată, au trăit anumite experienţe care le-au trezit interesul pentru Ţările Române, interes concretizat în studii, observaţii, descrieri ale unor ţinuturi româneşti (Stephan Ignaz Raicevich, Francesco Griselini, Joseph Adalbert Krickel etc.). Nu în ultimul rând, vorbim despre o importanţă sub aspectul încadrării în timp, putându-se astfel cunoaşte cu exactitate secolul, anul sau chiar ziua când a avut loc un eveniment sau vizită.

La începutul secolului al XVIII-lea, primul care ne oferă informaţii cu privire la existenţa apelor termale în Ţările Române este căpitanul Friedrich Schwanz von Springfels (1690-1728). Căpitanul călătoreşte în regiunea Olteniei în perioada 1720-1723, făcând o descriere amplă a acesteia şi vorbind despre staţiunea termală Mehadia, lăudată pentru apele sale vindecătoare de boli precum râia, lepra şi alte vechi metehne.[4]

Alte relatări de la începutul secolului al XVIII-lea îi aparţin medicului Mihail Schendos van der Beck (1691-1736). Acesta vorbeşte despre izvoarele calde de la Tismana, care sunt vizitate de oameni de pretutindeni şi care, folosite la băi, au calităţi curative excepţionale, după cum menţionează în rândurile următoare: „puterea lor vitriolică lecuieşte după dovezile cele mai sigure rănile învechite ulcerale, fagedenice altele asemenea produse de sărurile scorbutice şi fac ca băile să fie întotdeauna cercetate de numeroşi bolnavi [...]”.[5]

Primele descrieri mai complexe sunt făcute în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, când trei călători străini scriu lucrări despre băile calde de la Mehadia. Primul este Francesco Griselini

[3] Giorgio Smancini ( ?-?), călător italian,despre care se cunosc puţine date biografice, a traversat teritoriul Ţărilor Române în perioada mai-iunie 1843 pe distanţa Constanţa- Cernavodă-Baziaş şi deşi nu a poposit pe teritoriul românesc, a apreciat frumuseţea naturii şi ospitalitatea românilor, vezi în *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX- lea*, serie nouă vol. IV, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2007, p. 338.

[4] Friedrich Schwanz Von Springfels(c.1690-1728), despre care se cunosc puţine amănunte biografice, dar se remarcă însă prin lucrările executate în Oltenia şi Transilvania, prilej cu care cunoaşte mai bine aceste regiuni româneşti şi populaţia românească, realizând o lucrare în care descrie în amănunt Oltenia şi locuitorii ei, vezi în *Călători străini despre ţările române*, vol. IX, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1997, p. 68.

[5] Mihail Schendos Van der Beck(1691?-circa 1736), medic de profesie, s-a născut la Veneţia în 1691, fiind nepot al lui Ioan Avramios, binecunoscut predicator de curte al lui Constantin Brâncoveanu. Ajuns medicul personal al comandantului militar al Transilvaniei şi al Olteniei ocupate de austrieci Stainville, acesta face nişte cercetări despre subsolurile Olteniei, pentru depistarea bogăţiilor sale minerale, fiind interesat mai ales de apele termale, vezi în *Călători străini despre ţările române*, vol. IX, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1997, p. 90.

(1717- 1783), autor al lucrării *Istoria Banatului*, lucrare în care s-a ocupat în mod special de această regiune a Ţării Româneşti. A consacrat un capitol întreg apelor minerale din Banat, vorbind aici despre băile de la Mehadia. Încă de la începutul descrierii, naratorul aminteşte renumele băilor, spunând că acestea sunt cunoscute pretutindeni în ciuda drumurilor aproape impracticabile şi a nesiguranţei datorate tâlharilor. Bolnavii din toate părţile provinciei şi chiar din Polonia, Sarmaţia şi Macedonia vin aici să-şi vindece diversele boli. Apoi trece la descrierea propriu-zisă a băilor componente, care alcătuiau stabilimentele balneare şi care aveau particularităţi specifice pentru diverse boli: *Baia lui Francisc*, renumită pentru vindecarea bolilor lumeşti, *Baia de ochi*, *Baia de var*, *Baia articulară* de asudare utilizată pentru durerile articulare, *Baia contra frigurilor*, *Baia contra umflăturilor*, *Baia de şindrilă*, care este cea mai cunoscută dintre toate şi *Baia Hoţilor*.[6]

După cum am putut observa în rândurile anterioare, băile calde de la Mehadia erau, încă din secolul al XVIII-lea, nişte băi complexe, amenajate şi clasificate în funcţie de bolile pe care le tratau. Griselini a devenit astfel primul care tratează atât de bine şi de amănunţit aceste probleme, pe lângă descrierile efective ale băilor făcând şi nişte cercetări la faţa locului timp de o lună. În cercetările sale a dorit astfel să evidenţieze temperatura ridicată a apelor: „În ziua de 16 august 1776, pe care mi-am ales-o pentru facerea experienţelor, am observat mercurul din tubul termometrului chiar la faţa locului în aer liber, iar de la ora şase până la ora nouă arăta 70 de grade după Fahrenheit şi 17 grade după Réaumur [...]”.[7]

Jenne Lebprecht, autorul relaţiei de călătorie pe Dunăre până la Galaţi, a descris şi el băile calde de la Mehadia, atingând un alt aspect despre care Griselini nu a vorbit şi anume stilul de construcţie care era „gotic şi se compune dintr-un bazin mare pentru folosinţa comună şi din nou cămăruţe pentru băi osebite cu câteva inscripţii despre folosul lor [...]”.[8] Întâlnim aici şi o mărturie critică la starea de delăsare a băilor, acestea neavând locuri pentru schimbarea hainelor, iar la ieşirea din băi lumea era nevoită să meargă prin frig 400-500 de paşi pentru a ajunge la locurile de servire a mesei.[9]

Contele Johann von Hofmannsegg (1766- 849) este o altă personalitate a secolului care a abordat această temă, în timpul călătoriei sale prin Banat în anul 1794. Cu această ocazie a amintit şi băile de la Mehadia, pe care le-a vizitat, fiind nevoit să-şi împartă camera cu baronul Abelle din Würtenberg, din cauza lipsei camerelor goale. Din însemnările acestuia ne dăm seama că băile i-au lăsat o impresie plăcută, fiind mulţumit în special de varietatea lor, întrucât există aici ape mai puţin calde, calde şi fierbinţi, dar şi de puterea lor de vindecare a unor boli ca râia, frigurile, reumatismul etc.[10]

---

[6] Francesco Griselini(1717-1783), s-a născut la Veneţia, având reale înclinaţii spre ştiinţele naturale. Împrietenându-se cu baronul Josef von Brigido, care este numit preşedintele administraţiei Banatului, Griselini îl însoţeşte în această provincie, în anul 1774, unde, în urma unor cercetări complexe, realizează lucrarea *Istoria Banatului*, apărută în limbile germană şi italiană, vezi în *Călători străini despre ţările române*, vol. X, partea I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2000, p. 426.

[7] *Ibidem*, p. 428.

[8] Jenne Lebprecht(?-după1790), autor al relaţiei de călătorie pe Dunăre până la Galaţi, nu este foarte cunoscut, despre acesta existând puţine date biografice. Provenind dintr-o familie de negustori, a călătorit des pentru afaceri în Viena şi Costantinopol, ceea ce a făcut să treacă prin Ţările Române, vizitând Bucureştiul şi navigând pe Dunăre, prilej cu care a alcătuit un jurnal de călătorie pe Dunăre, în care vorbeşte şi despre staţiunea balneară de la Mehadia, vezi în *Călători străini despre ţările române*, vol. X, partea I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2000, p. 735.

[9] *Ibidem.*

[10] Johann Von Hofmannsegg(1766-1849) era un pasionat cercetător al ştiinţelor naturale, ceea ce l-a determinat în 1793 să interprindă o călătorie mai lungă de studii prin Boemia, Ungaria, Banat şi Transilvania. La sfârşitul

Pe lângă aceste însemnări despre băile calde de la Mehadia, secolul al XVIII-lea oferă informaţii şi despre Izvorul de la Şarul Dornei, despre care Baltazar Hacquet spune că „această apă e una dintre cele mai tămăduitoare [...]”[11], precum şi despre băile Felix, informaţii obţinute de la medicul, naturalistul şi mineralogul englez Robert Townson, care sunt descrise ca fiind „acoperite numai cu barăci de scânduri, altele sunt în aer liber [...]”.[12]

În timp ce în secolul al XVIII-lea menţiunile despre băile calde de pe teritoriul Ţărilor Române au fost destul de sărace, secolul al XIX-lea abundă în descrieri ale stabilimentelor balneare, ale împrejurimilor, ale băilor şi ale izvoarelor existente, atenţia fiind canalizată tot asupra băilor calde de la Mehadia şi puţin asupra celor de la Felix. Savanţi, medici, personalităţi importante ale istoriei au vizitat băile şi au rămas cu impresii mai mult decât plăcute, impresii pe care le-au transmis sub forma unor scurte descrieri sau, mai mult, jurnale şi capitole întregi despre apele termale de la Herculane.

Topograful şi scriitorul Joseph Adalbert Krickel (1791-1847) a fost unul din cei care au prezentat staţiunea balneară de la Mehadia, considerată de acesta „un al doilea Gastein”[13] datorită virtuţilor curative şi a activităţilor recreative deosebit de plăcute, care au făcut-o cunoscută încă din antichitate, de când s-au cunoscut virtuţile curative ale acestor băi. Această realitate este dovedită de câteva inscripţii romane găsite aici.[14] Alte însemnări din călătoria sa subliniază şi alte aspecte importante. Pe de-o parte, se referă la compoziţia apelor băilor, care erau alcătuite din substanţe gazoase (hidrogen sulfurat, o cantitate mică de clorat de sodiu şi azot) şi din substanţe stabile (sare de bucătărie, acid clorhidric, var şi gips). Pe de altă parte, naratorul menţionează bolile care puteau fi tratate în această staţiune, enumerând astfel: guta, reumatismul, ipohondria, congestiile, icterul, hemoroizii, paraliziile, crampele, eczemele, contuziile şi alte boli care îi determinau pe oameni să vină aici, cu mic cu mare, în căutarea sănătăţii.

Nu putem trece cu vederea că o atenţie deosebită a fost acordată descrierii celor opt băi care alcătuiau stabilimentul balnear: *Baia Hercule* (Baia Hoţilor), *Baia Carol* (Baia pentru umflături), *Baia Ludovic* (Baia de Şindrilă), *Baia Carolină* (Baia pentru mădulare), *Baia Împăratului*, *Baia Ferdinand* (Baia de var), *Baia de ochi* şi *Baia pentru friguri*, fiind menţionate totodată temperaturile apelor fiecărui izvor.

---

lunii iulie 1794, acesta ajunge la Mehadia, unde, timp de trei săptămâni, adună informaţii despre apele termale şi efectele tămăduitoare din regiune, vezi în *Călători străini despre ţările române*, vol. X, partea a II-a, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2001, p. 1185.

[11] Baltazar Hacquet(?-1815), medic şi naturalist de profesie, a vizitat Ţările Române de mai multe ori, trecând atât prin Transilvania, cât şi prin Moldova şi alcătuind jurnale de călătorie, în care se regăsesc însemnări despre tot ce a văzut şi a trăit în aceste regiuni, vezi în *Călători străini despre ţările române*, vol. X, partea a II-a, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2001, p. 858.

[12] Robert Townson(?-1799), medic, naturalist şi mineralog englez, a fost dornic mereu să cerceteze flora şi fauna Europei Centrale, astfel că în anul 1793 face o călătorie în Ungaria şi Slovacia, abătându-se de la drum şi pe la Oradea, prilej cu care a descris băile calde de la Felix, vezi în *Călători străini despre ţările române*, vol. X, partea a II-a, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2001, p. 1176.

[13] Joseph Adalbert Kricket(1791-1847), pasionat al naturii, a făcut drumeţii îndelungate pe tot teritoriul Imperiului Habsburgic, în perioada 1827-1829, ajungând şi în Ţările Române, unde a vizitat Transilvania şi Banatul, fiind impresionat de frumuseţile naturii şi bogăţiile subsolului. Acesta descrie în amănunt atât binecunoscuta staţiune Băile Herculane, dar şi Băile de la Oradea, insistând asupra compoziţiei chimice a apelor, dar şi a efectelor sale terapeutice, vezi în *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă vol. al II-lea, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2004, p. 264.

[14] *Ibidem.*

Cele mai multe informaţii referitoare la băile de la Mehadia îi aparţin lui J. G. Schwarzott, doctor în filosofie şi medicină, care a scris *Die Hercules-Bäder bei Mehadia* (Băile Herculane de lângă Mehadia, o încercare monografică), în care a dorit sa descrie din punct de vedere topografic, geografic, geologic, botanic, fiziografic, chimic şi terapeutic Băile Herculane. Lucrarea a fost publicată în anul 1830 şi a devenit un ghid util pentru medici şi pacienţii care aveau nevoie de cură balneară, fiind descrise izvoarele de apă minerală folosite, compoziţia lor fizico-chimică, analiza chimică, calităţile şi efectele terapeutice, precum şi modul lor de folosire de către medic şi pacienţi.

Nu au lipsit nici descrierile împrejurimilor şi peisajelor proprii culoarului Timiş-Cerna: „Munţii din jur sunt acoperiţi până în vârf de verdele cel mai viu al pădurii şi imprimă doar în câteva locuri, unde porţiuni abrupte de stâncă nu au îngăduit creşterea vegetaţiei bogate, o amprentă de măreţie deosebită frumoaselor împrejurimi”.[15]

O altă menţiune despre băile termale de la Mehadia îi aparţine geografului Adolf Schmidl, care face o descriere a localităţii balneare cu toate casele şi clădirile componente, precum şi o analiză a izvoarelor minerale ale băilor. Întreaga localitate balneară i-a lăsat acestuia o impresie plăcută după cum se poate observa în rândurile următoare: „Toate stabilimentele sunt splendide şi staţiunea balneară este construită atât de elegant şi confortabil, încât cu greu te-ai putea aştepta la <aşa ceva> numai < la> cinci ceasuri de graniţa turcească [...]”.[16]

Joseph von Dörner, farmacist de profesie, a întregit descrierea Băilor Herculane cu informaţiile cuprinse în cartea sa *Das Banat in topographisch- naturhistorischer Beziehung mit besonderer Berücksichtigung der herculesäder nächst mehadie und ihrer Umgebungen*, lucrare apărută la Pressburg (azi Bratislava) în anul 1839. Autorul realizează un tablou amplu al Băilor Herculane din anul 1835, acordând o atenţie deosebită stabilimentelor balneare, modului de administrare a acestora, caselor de oaspeţi, celorlalte clădiri din localitate, precum şi vieţii cotidiene a celor veniţi la tratament. În ciuda lipsei unor amenajări, stabilimentele băilor au fost potrivite scopurilor propuse, iar multitudinea naţionalităţilor întâlnite aici, moravurile orientale ale ţării constituie o atracţie deosebită pentru orice vizitator autohton sau străin.[17]

Din descrierile celor patru savanţi se observă cu destul de multă uşurinţă renumele pe care îl avea staţiunea balneară de la Mehadia în secolul al XIX-lea, astfel că reputaţia şi

---

[15] J. G. Schwarzott(?-?), doctor în filosofie şi medicină, a călătorit în Banatul Românesc, de unde a adunat informaţii despre apele minerale existente în această regiune, realizând o monografie complexă a Băilor Herculane, cu analize chimice, compoziţia apelor şi efectele terapeutice deosebite, fiind descrise totodată şi împrejurimile localităţii balneare, vezi în *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă vol. II, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2005, p. 418.

[16] Adolf Schmidl(?-?), şi-a propus să alcătuiască o lucrare sub forma unui ghid de călătorie prin întinsul Imperiu Habsburgic şi prin statele învecinate, în special cele de pe cursul inferior al Dunării, regăsindu-se aici şi Transilvania şi Banatul Românesc, regiuni pe care le descrie sub aspect geografic, istoric şi politic, vezi în *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă vol. III, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, p.317.

[17] Joseph Von Dörner(?-?), farmacist de profesie şi pasionat de domeniul ştiinţelor naturii, face cercetări mai ales în domeniul botanicii. Acesta a scris cartea *Das Banat in topographisch-naturhistorischer beziehung mit besonderer Berücksichtigung der herculesäder nächst mehadie and ihrer Umgebungen*, lucrare apărută la Pressburg (azi Bratislava) în 1839, în care descrie sate şi oraşe, locuitorii acestora, diverse vestigii romane, drumurile, căile de acces, stabilimentele balneare de la Băile Herculane etc., vezi în *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă vol.III, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, p. 408-416.

eficacitatea acestor ape termale „i-a determinat adeseori pe medicii din Viena să trimită chiar bolnavi din Austria”.[18]

Mai mult de atât, generalul prusac Helmuth von Moltke (1800-1891) a spus despre această localitate balneară că poate fi asemănată cu Warmbrunn( Jelenia Góra, Polonia), iar comparând-o cu Marienbad (Marianske Lázně, Cehia) sau chiar cu Karlsbad (Karlovy Vary, Cehia), cu siguranţă merită premiul frumuseţii. Generalul aminteşte încă un aspect foarte important care dă staţiunii un farmec aparte, şi anume amintirile istorice, izvoarele termale de aici fiind cunoscute şi foarte apreciate de către romani, care le numeau *aquae sacarae* sau *fontes Herculis.*[19]

Secolul al XIX- lea este, deci, bogat în scrieri şi memorii ale călătorilor străini, atenţia fiind concentrată asupra băilor calde de la Mehadia, „Matlock al Ungariei”[20], staţiune” lăudată pentru izvoarele sale minerale[...]”.[21]

Se poate observa din toate aceste impresii de călătorie atenţia deosebită acordată de către populaţie acestor ape termale, precum şi încrederea deplină în tratarea diverselor boli cu ajutorul lor, după cum afirmă Jean Baptiste Morot: „Se întâmplă rar ca un bolnav, care vine aici, să nu simtă o oarecare ameliorare. Mulţi militari sunt aduşi pentru reumatisme. Am văzut că aceşti nefericiţi atât de paralizaţi încât abia se puteau mişca, adeseori erau vindecaţi”.[22]

Cercetând aceste volume din *Călători străini despre ţările române*, se poate observa cu uşurinţă că, alături de teme importante din istoria ţării,problemele legate de tratarea bolilor la băi cu ape termale ocupă un loc la fel de important încă din secolul al XVIII-lea, când au apărut primele informaţii legate de izvoare minerale şi băi calde, accentuându-se apoi în secolul al XIX-lea, când, noţiuni precum „staţiuni balneare”, „stabilimente balneare”, „efecte terapeutice” etc. erau deja arhicunoscute şi întrebuinţate de toţi cei care vizitau băile calde, ceea ce demonstrează evoluţia conceptului de balneologie în decursul unui secol şi importanţa acesteia pentru sănătatea şi odihna oamenilor.

---

[18] Auguste Fréderic Louis Viesse de Marmont, duce de Ragusa(1774-1852), militar de excepţie, a fost trimis după revoluţia din iulie 1830 în Austria, Ungaria, Transilvania, Bucovina, Rusia de Sud şi unele teritorii din Asia Mică până în Egipt. În aprilie-mai 1834 străbate cele mai importante localităţi din Banat, Transilvania, Bucovina, pe care le descrie, vezi în *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă vol.III, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, p. 192.

[19] Helmuth Von Moltke(1800-1891), absolvent al şcolii militare de „ Land-Cadetten” din Copenhaga, intră în armata daneză la vârsta de 18 ani, pe care o părăseşte în 1822, trecând în serviciul Prusiei. La sfârşitul anului 1835, cu ocazia deplasării la Constantinopol, acesta trece prin Ţara Românească, pe care a străbătut-o de la Orşova până la Giurgiu, lăsând două relatări asupra acestei călătorii, o scrisoare şi un jurnal de călătorie, vezi în *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă vol.III, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, p. 386.

[20] George Fisk(?-1872), trece prin Ţările Române, pe Dunăre, cu ocazia întoarcerii din pelerinajul la Ierusalim din 1842, jurnalul său de călătorie cuprinzând impresiile acestuia despre locurile întâlnite pe parcursul drumului până la Viena, vezi în *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă vol.IV, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2007, p.201.

[21] *Ibidem*, p.201.

[22]Jean Baptiste Morot(1797-?), născut în timpul Directoratului, pleacă la 15 ani la Paris pentru a-şi face o carieră. În timpul Restauraţiei, se ocupă cu comerţul, iar în 1839 se hotărăşte să plece într-o călătorie la Ierusalim. În drumul său spre locurile sfinte, va naviga pe Dunăre până la Orşova, unde vizitează izvoarele minerale din Mehadia, vezi în *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă vol.III, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006, p. 802.

**BIBLIOGRAFIE:**

*Călători străini despre ţările române*, volumul IX, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1997.

*Călători străini despre ţările române*, volumul X, partea I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2000.

*Călători străini despre ţările române*, volumul X, partea a II- lea, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2001.

*Călători străini despre ţările române în secolul al XIX- lea*, serie nouă, volumul I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2004.

*Călători străini despre ţările române în secolul al XIX- lea*, serie nouă, volumul II, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2005.

*Călători străini despre ţările române în secolul al XIX- lea*, serie nouă, volumul III, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006.

*Călători străini despre ţările române în secolul al XIX- lea*, serie nouă, volumul IV, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2007.

*Călători străini despre ţările române în secolul al XIX- lea*, serie nouă, volumul V, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2009.

*Călători străini despre ţările române în secolul al XIX- lea*, serie nouă, volumul VI, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010.

Popp, Vasilie, *Despre apele minerale de la Arpătac, Bodoc şi Covasna şi despre întrebuinţarea aceloraşi în deschilinite patimi […],* Sibiu, Tipografia Ioan Bart, 1821.

Http://Www.Presidency.Ro/Static/Ordine/COMISIASANATATE/UN_SISTEM_SANITAR_CENTRAT_PE_NEVOILE_CETATEANULUI.pdf

# *ODYSSEUS VERSUS ALEXANDER THE GREAT. MODELS FOR UNDERSTANDING "THE OTHER"*

**Irina Frasin, Scientific Researcher, PhD, "Gh. Zane" Institute for Economic and Social Research, Iaşi**

*Abstact: The problem of the Other, the meeting, the discovery, the conflict and communication with the Other are issues with a long and complex history. The present paper brings a new perspective over these issues focusing on two great models of the Greek antiquity. First of all we have Odysseus, the hero of Homer and the great traveler of the Greek history. At a first glance, he and Alexander the Great, the famous conqueror and builder of empire, seem to have little in common. But both heroes are famous for the vast territories they cross and for the way they achieve the understanding of totally alien populations. Both are restless spirits, showing passion and energy and for both the experience of the journey, the conquest and the meeting of the Other are indispensable. Believing that the world was much bigger than they imagined in Athens, Alexander relentlessly expands his empire, not for the wish of wealth but for the curiosity of discovery. His soldiers fail to understand his wish to continue forward into unknown lands, facing unbelievable danger, just for discovering what is not yet known. They also fail to understand his attitude towards the Other, the barbarians, by whom he is fascinated. Unlike Alexander the Great, Odysseus travels unwillingly, punished by the gods, and all he wants is to return home. To have the whole world, to have even immortality is meaningless to him if he doesn't belong somewhere, if he doesn't have his home land to return to. The journey of Odysseus is a voyage of self-discovery. A better knowledge of one's self is one of the most cherished ideas of the Greek philosophy. Both Alexander and Odysseus want a better knowledge: Alexander conquering and knowing the world, Odysseus returning home, to himself. But both heroes teach us that the return to one's self, the knowledge and understanding of the self are to be found only in the end of the journey through the world and the discovery of one's self passes by the knowledge of the Other.*

*Keywords: culture, the Other, discovery, domination, communication*

Problema întâlnirii Celuilalt, a descoperirii, conflictului şi comunicării cu acesta sunt subiecte cu o istorie îndelungată şi complexă. Încă de la începuturile istoriei găsim dovezi ale conflictelor şi ale încercărilor de a comunica, de a-l înţelege sau a-l înfrunta pe celălalt.

Persoanele şi grupurile îşi percep şi definesc propria identitate în parte şi prin delimitarea faţă de ceea ce este străin, lumea exterioară, care este percepută ca ceva total diferit. Ideea că lumea exterioară ar fi un tot uniform derivă din simplul fapt că ea este diferită, mai mult sau mai puţin, de ceea ce este obişnuit, normal. *Celălalt* este de obicei perceput ca o antiteză a ceea ce noi suntem. De fapt, putem vorbi despre o imagine în oglindă răsturnată a ceea ce noi suntem mai mult decât despre o entitate aparţinând lumii naturale. Cu alte cuvinte, avem nevoie de *Celălalt* pentru a putea să ne definim şi legitimăm propria imagine de sine.

Societăţile diferite pot fi mai mult sau mai puţin apropiate pe plan cultural, moral, lingvistic, istoric; în cazul extrem având de-a face cu o societate total străină. Această stranietate poate fi recunoscută atunci când citim istoriile războaielor şi cuceririlor din Antichitate până în zilele noastre. Egiptenii sau grecii îi vedeau pe cei neaparţinând culturii lor atât de străini şi necunoscuţi încât, la limită, ezitau să-i considere oameni. Egiptenii se vedeau pe ei înşişi aparţinând unui regat al ordinii în contrast cu o lume exterioară caracterizată de haos. Grecii la rândul lor, îi considerau pe cei a căror limbă nu o înţelegeu

„barbari”[1] şi, în cazul extrem, se îndoiau dacă aceştia sunt fiinţe raţionale sau „unelte însufleţite”[2].

În expediţia sa în Asia şi în călătoria sa pe mare din insulă în insulă, Alexandru cel Mare şi Odiseu nu numai că întâlnesc populaţii dintre cele mai diferite şi stranii dar ştiu şi să şi le apropie, să le înţeleagă să îi facă să îi ajute. De aceea putem folosi legendele lor pentru a vedea cum imaginea *Celuilalt* se poate transforma din necunoscut, foarte straniu, monstruos sau misterios în ceva ce poate fi înţeles, cunoscut şi chiar iubit.

Cucerind Asia Alexandru visa la imperiul universal. Îi datorăm lui Plutarh, care probabil citează cuvintele lui Aristobulos, o caracterizare asupra spiritului şi intenţiilor lui Alexandru: „Crezând că este trimis de zei să fie conducătorul şi reconciliatorul universului, folosind forţa armelor împotriva celor care nu puteau fi aduşi împreună prin lumina raţiunii, a folosit toate resursele pentru un singur scop, amestecând într-un potir al iubirii vieţi şi obiceiuri diferite, căsătorii şi tradiţii. El le-a ordonat tuturor să vadă pământul locuit (*oikoumene*) ca pe teritoriul lor, iar forţele sale armate drept fortăreaţa şi apărarea lor”[3].

Cucerind Asia Alexandru a descoperit că lumea era mult mai mare decât se credea la Athena, dar de asemenea mai complicată şi mai frumoasă. Expediţia în Est a reprezentat o deosebită ocazie de a-l descoperi şi cunoaşte pe *Celălalt.*Alexandru a descoperit că barbarii pe care grecii îl credeau iraţionali, necivilizaţi şi buni doar să fie sclavi erau mult mai mult de atât. Uimitoarele palate din Persepolis şi Babylon i-au arătat rafinamentul şi măiestruia artizanilor, personajele întâlnite i-au arătat felul de a gândi şi înţelepciunea barbarilor. Dar tânărul rege a sperat în van să unească spiritele şi inimile şi să creeze un amalgam între geniul grec, dinamismul macedonean şi vitalitatea persană. Adoptarea moravurilor barbare poate explica numeroasele comploturi urzite împotriva eroului, împotrivirea soldaţilor de a-l urma mai departe, şi în final moartea sa. Regele a fost în cele din urmă o victimă a propriului destin. Suferind a ajuns să cunoască ceea ce pentru muritorii de rând era de necunoscut. „*Pathein, mathein*” spuneau vechii greci, suferinţa educă. Şi de multe ori istoria ni l-a arătat pe Alexandru rănit, suferind, căindu-se, plângând, pentru că a fi om, a fi om de o natură superioară înseamnă a avea curajul propriilor lacrimi.

Figura legendară a lui Alexandru cel Mare i-a uimit pe contemporanii şi succesorii săi, pentru care a devenit un model. A străbătut timpul ca erou legendar, în literatura populară sau cultă a diferitelor neamuri. Iradierea mitului său nu s-a limitat bineînţeles la perioada elenistică. Traversând erele istoriei, a ajuns până la noi, îmbogăţit de sens, transformat dar la fel de interesant şi plin de învăţăminte.

Totuşi despre Alexandru cel Mare ştim multe şi totodată puţine lucruri. Putem urmări cu suficientă precizie principalele momente ale existenţei şi cuceririlor sale în Orient, de la victoria de la râul Granicos până la moartea sa la Babylon dar nu ştim aproape nimic despre Alexandru însuşi, omul, regele, reformatorul, vizionarul şi cuceritorul care a reuşit, în mai puţin de doisprezece ani, să devină stăpânul celui mai mare imperiu cunoscut şi să schimbe

[1]Străinul înainte a de a fi *barbaros* a fost *barbarophonos* - cel care nu vorbea limba grască, sau o vorbea incorect, cu accent.

[2]De văzut Aristotel, *Politica*, Editura Iri, Bucureşti, 2001, II, 152 b, „Cine poate să prevadă cu ajutorul gândului, acela este în mod natural stăpân şi conducător, iar cine poate realiza cu ajutorul corpului cele prevăzute, este supus şi sclav în mod natural” şi urm. „De aceea, poeţii spun: *pe drept supuşi sunt grecilor barbarii,*în sensul că barbarul şi sclavul sunt identici după natură”, p. 35.

[3]Plutarh, citat de A. Bonnard, *Civilizaţia greacă,* vol. III, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1967, p. 164.

definitiv istoria lumii. Motivele profunde care l-au împins în această aventură, scopurile sale, visele şi problemele care l-au frământat în timpul epopeei sale militare, politice şi religioase ne rămân total necunoscute. Dacă aceste probleme au fost mai clare pentru contemporanii lui Alexandru nu vom şti niciodată, căci nici un text datând din timpul expediţiei sale nu a supravieţuit. Singurele texte după care putem reface destinul şi opera lui Alexandru au fost concepute la cel puţin patru secole de la moartea cuceritorului.

O altă problemă importantă şi care rămâne fără un răspuns cert priveşte şi motivele profunde care l-au făcut să pornească expediţia împotriva Imperiului Persan. Uneori s-a sugerat, aşa cum de altfel şi propaganda din timpul lui Alexadru a declarat, că expediţia ar fi una de răzbunare a Greciei împotriva Imperiului Persan şi distrugerilor pe care Xerxes le-a produs în timpul Războaielor Medice. Privind lucrurile din această perspectivă însă, nu ne poate fi clar de ce regele a arătat atâta respect pentru cei supuşi, pentru limba şi obiceiurile lor, pentru religia, zeii şi templele lor, de ce nu a distrus sanctuarele celor cuceriţi în acelaşi fel în care Xerxes a ars templele de pe Acropola Ateniană. Alţi autori au considerat că motivele care l-au împins pe Alexandru la cuceriri au fost de natură economică, mai precis marile comori pe care Orientul le ascundea. Însă nici acestă explicaţie nu pare a fi satisfăcătoare: nu putem explica de ce regele, după ce devine stăpânul uriaşului tezaur al Imperiului Persan, în urma cuceririi capitalelor acestuia, refuză să se oprească şi decide să continue expediţia. Doar refuzul soldaţilor săi de a merge mai departe de râul Hyphasis, după ce îndurase nenumărate greutăţi în India, îl face să se întoarcă, însă nerenunţând la planul altor cuceriri cu o armată reînoită. Mai mult decât atât, dacă Alexandru ar fi urmărit acumularea de bogăţii nu ne putem explica de ce, după ce a cucerit pe rând marile capitale persane, doreşte să traverseze şi deşertul Gedrosiei. În realitate autorii antici nu răspund la aceste probleme. În orice caz impresia lăsată este că marea aventură a lui Alexandru nu se poate rezuma numai la o intreprindere militară sau economică.

Dorinţa de a cunoaşte lumea, de a-i explora limitele, de a epuiza misterele unui univers care se arăta din ce în ce mai bogat pe cât se îndepărta de Grecia, a jucat cu siguranţă un rol cel puţin tot atât de important ca şi grija de a acumula victorii şi bogăţii. Acest lucru este arătat şi de faptul că Alexandru a pleacat în expediţie însoţit de savanţi, geografi, medici, astromoni, botanişti, lingvişti. Pentru un spirit care dorea să rezolve enigmele universului, să-i cunoască şi să-i atingă limitele acest lucru era indispensabil.

Legenda lui Alexandru dă sens şi răspuns întrebărilor şi problemelor pe care istoria nu le poate clarifica. În legendă timpul şi spaţiul îşi pierd precizia şi limitele pe care le au în realitate: se măresc, se dilată, capătă noi profunzimi. Din momentul în care Alexandru a intrat în legendă şi a devenit un cuceritor al însuşi Absolutului (şi nu un simplu rege – general victorios), aventura sa a părăsit limitele stâmte ale timpului şi spaţiului profane: nu mai cucereşte Imperiul Persan, ci pământul întreg, iar expediţia sa, în loc să se încheie pe marginile Indusului ajunge la limitele pământului. Acolo, la limitele lumii, în acele regiuni misterioase păzite de monştri şi creaturi sălbatice şi periculoase, Alexandru a ajuns să cunoască realităţile ultime în căutarea cărora plecase. De fiecare dată când Alexandru se luptă cu monştri şi fiinţe cu aspect fabulos este semnul că a ajuns la limitele lumii: limitele omului sunt şi limitele lumii. Alexandru a cucerit toată lumea şi a devenit stăpânul ei absolut.

Descrierea pe care legenda i-a făcut-o lui Alexandru pune în evidenţă destinul său excepţional. Alexandru legendar a reuşit acolo unde toţi cei dinaintea lui au eşuat. Nu numai

că a devenit stăpânul Athenei şi l-a învins pe Darius (ceea ce nici un alt rege nu reuşise să facă), dar l-a depăşit pe însuşi Herakles în încercarea lui de a atinge limitele lumii. Povestea acestui destin fabulos şi-a tras rădăcinile din evenimentele istorice: dintre toţi regii Alexandru a fost singurul care nu a cunoscut nici o înfrângere şi-a îndeplinit visul de a ajunge la limitele lumii[4]. Moartea sa la treizeci şi doi de ani, atunci când se pregătea să cucerească Arabia, este cea care i-a „imortalizat" gloria. În cazul său legea istoriei – aşa cum o interpretau anticii – a trebuit să se „încline" în faţa exemplului său: Alexadru, ajuns atât de sus nu a avut timp pentru a cunoaşte decăderea. Destinul său istoric era deja o excepţie a istoriei.

Pentru legendă, o singură explicaţie poate justifica această anomalie: dacă destinul lui Alexandru a sfidat legile istoriei în acest fel, este pentru că regele s-a bucurat de atenţia deosebită a zeilor. O mare parte a episoadelor fabulose din viaţa lui Alexandru se explică prin grija de a pune în evidenţă acea atenţie particulară din partea divinităţii, acea Providenţă care îi ghidează gândurile şi faptele. Trebuie totuşi remarcat că legenda păstrează trăsăturile pe care istoria i le-a recunoscut lui Alexandru de foarte devreme: temeritate, curaj, gândire rece şi decizie rapidă, carisma şi generozitatea devenite proverbiale. În ciuda transformărilor majore la care legenda i-a supus imaginea, ea nu a putut totuşi să nu ţină cont de datul istoric. Astfel, cuceritorul protejat de zei, care s-a avântat până la marginile lumii a fost uneori victima îndoielii, a angoasei şi chiar a fricii.

În spatele luptei, a probelor pe care Alexandru le-a depăşit exista altceva decât dorinţa de bogăţie şi glorie. Foarte rar o legendă se naşte, cel puţin în Orient, doar pentru a preamări cuceriri militare. Dincolo de violenţe şi masacre există un scop care le explică şi le justifică: atingerea unui tărâm misterios, unde omul cunoaşte o fericire superioară; obţinerea înţelepciunii, a Absolutului, a Paradisului, a Nemuririi. Binele Suprem pe care Alexandru îl cauta este singura justificare a faptelor şi cuceririlor sale. Zeii care l-au protejat şi l-au ghidat nu şi-ar fi acordat niciodată favorurile unui om avid doar de bogăţii şi sânge.

Trebuie să menţionăm că, dacă observăm cu atenţie episoadele derulării povestirii de la primele cuceriri (Athena şi Roma) până la moartea sa, acestea se succed într-o ordine coerentă şi simbolică: după probele monştrilor şi a inumanului – subumanului, cu alte cuvinte Groaza, urmează întâlnirea cu fiinţele fantastice, supraumanul, cu alte cuvinte Miraculosul, apoi, chiar înainte de moarte, urmează vizita în grotă, un fel de Coborâre în Infern în cursul căreia Alexandru îi întâlneşte pe toţi marii cuceritori şi pe duşmanii învinşi.

În simbolistica tradiţională monştri sunt gardienii realităţilor ultime: marginile lumii, izvoare miraculoase, porţile Paradisului, etc. Ei se află acolo pentru a-l împiedica pe erou să pătrundă în locul păzit (proba – încercarea fizică), dar şi pentru a-l îngrozi (proba – încercarea morală, spirituală). În legendă monştrii apar de fiecare dată când Alexandru se apropie de marginile lumii. Frontierele occidentale ale lumii sunt păzite de oameni cu două capete, femei înaripate etc. În cursul marşului spre vest Alexandru a întâlnit uriaşi, giganţi (lupta împotriva giganţilor este o temă tradiţională în mitologia eroică) şi pitici, Pitheaci[5]. Chiar înainte de a ajunge la extremităţile orientale ale pământului Alexandru întâlneşte nişte oameni sălbatici,

[4]Dezamăgirea la întoarcere, de pe malurile Indusului, când armata a refuzat să-l mai urmeze a fost cu atât mai mare cu cât se credea foarte aproape de marginile lumii.

[5]Cuvânt care în greacă înseamnă maimuţă – e posibil că grecii să fi considerat maimuţele mai mult oameni decât animale.

episod care aminteşte poate de luptele pe care le-a purtat Alexandru istoric în nordul Afganistanului împotriva triburilor barbare, care luptau îmbrăcaţi în piei de animale din regiune. Alexandru mai întâlneşte apoi oameni cu un singur picior, oameni cu cap de câine[6] , etc.

După încercările luptelor cu monştri, atingerea limitelor lumii la Ocean şi după contemplarea Paradisului[7] – ajungerea în Insulele celor Fericiţi de unde Alexandru a zărit în apropierea Insulei Porţile Paradisului păzite de arhangheli – Alexandru a traversat Tenebrele.

Pentru oricine a ajuns la înţelepciune şi a contemplat paradisul, universul nu mai are secrete şi toate bogaţiile acestuia îi sunt aproape. Pătrunderea lui Alexandru în Tenebre semnifică tocmai acest lucru: ochii eroului, după ce au contemplat realitatea ultimă a lumii, pot vedea orice, pot pătrunde oriunde. Universul îşi dezvăluie secretele şi îşi oferă comorile lui Alexandru.

Astfel Alexandru posedă totul: a obţinut victorii, bogăţii, înţelepciune. El a învins toţi regii, a cunoscut toate creaturile universului, de la cele mai înfricoţătoare la cele mai minunate, astfel a avut tot ce poate fi avut aici pe pământ. Un singur domeniu mai este încă în afara cuceririlor sale: moartea. El este cel care a văzut totul şi-i mai ramâne să descopere invizibilul. Aceasta este simbolistica coborârii în grotă. Este vorba despre o Coborâre în Infern, episod tradiţional în miturile eroice[8]. Ceea ce adaugă legenda lui Alexandru este că regele, ajungând în Infernul care seamană cu Hades-ul grecilor, întâlneşte zei, eroi şi regi ai timpurilor trecute, cei pe care i-a depăşit sau învins în drumul său. Acest eveniment, care avea loc la puţin timp înainte de moartea sa, este un fel de rememorare a vieţii sale, rememorare ai cărei actori sunt zei, regi şi eroi care defilează prin faţa ochilor săi ca într-un fel de spectacol ce se desfăşoară în tenebrele grotei. Atunci când va ieşi la lumină, după ce va fi parcurs moartea, va fi epuizat toate călătoriile în domeniile posibilului şi imposibilului. În acelaşi timp, pentru a completa registrul călătoriilor pe tărâmuri imposibil de atins sau interzise, legenda a adăugat episoadele coborârii în mare şi al ridicării în cer într-o plasă trasă de grifoni. În acest fel Alexandru a putut explora toate domeniile vieţii şi a putut vedea ceea ce nimeni n-a văzut înaintea sa.

În legendă întreaga expediţie a lui Alexandru a fost transformată într-o călătorie iniţiatică. Universul i-a dezvăluit lui Alexandru tainele sale. Şi pentru că un destin ca acesta are menirea de a le face pe toate celelalte să pară mediocre, legenda (poate pentru a păstra „legea destinului” ca într-o tragedie greacă), face ca Alexadru să fie asasinat de prieteni când se afla în culmea gloriei.

Călătoria pe care a făcut-o Odiseu spre casă este şi ea un drum al cunoaşterii de sine. Nu este dificil să recunoaştem elementele comune din probele pe care le au de înfruntat cei doi eroi şi din întâlnirile de care au parte – cu monştri sau fiinţe fantastice şi miraculoase.Aventura lui Odiseu este o epopee a curajului şi iscusinţei omeneşti. Situaţiile grele prin care personajele trec, personajele mitice pe care le întâlnesc, probele pe care le depăşesc sunt folosite într-un singur scop, acela de a se întoarce acasă. Deşi Poseidon îi era

[6]Legendă foarte populară în Grecia datorită lui Ctesias din Cnid, medic din secolul V, care a trăit la curtea persană care descrie în *Scriei indiene* obiceiurile unui popor de oameni cu cap de câine.
[7]Episod inspirat de vizitarea brahmanilor în India.
[8]Ghilgamesh, Odisseu, Herakles coboară în Infern şi vorbesc cu cei morţi.

răuvoitor eroul a reuşit să scape din furia valurilor în repetate rânduri pentru a rătăci de la o insulă la alta în drumul său neobosit spre casă.

Regele din Ithaca este unul dinte cei mai inteligenţi şi curioşi eroi ai antichităţii greceşti. Nu în mod suprinzător era protejatul zeiţei Athena. După căderea Troiei, încercând să ajungă acasă,a rătăcit pe mare, astrăbătut multe ţări şi a înfruntat numeroase primejdii. Graţie prudenţei şi abilităţii luia reuşit să depăşească toate obstacolele. A ajuns cu corabia în ţara ciconilor şi apoi a lotofagilor care se hrăneau cu flori de lotus. Cu multă dibăcie a reuşit să se salveze împreună cu tovarăşii săi din mâinile ciclopului antropofag Polifem, fiul lui Poseidon.

Supărat că i-a orbit fiul, Poseidon i-a îngreunat drumul. A ajuns în insula vrăjitoarei Circe. A stat un an de zile în compania seducătoarei magiciene şi la îndemnul ei a coborât în lăcaşul morţilor pentru a consulta sufletul proorocului Tiresias.Vedem cum călătoria sa l-a dus spre locul unde trăia poporul cimerienilor, într-o noapte fără capăt şi de acolo în Infern.După ce Odiseu a sacrificat o oaie şi un berbec negri, a căror sânge s-a amestecat cu vinul, cu mierea şi cu apa curată pe care levărsase mai înainte[9], din adâncul întunecat a apărut poporul nemumărat al morţilor, înghesuindu-se, cu strigăte cumplite în jurul eroului, încât acestuia i s-a cutremuratsufletul. Printre aceste umbre şi-a recunoscut mama şi numeroşi tovarăşi alături de care a luptat la Troia, dar aceştia nu şi l-au amintit, întrucât puterea amintirii nu mai exista în ei. Abia după ce au băut din sângele sacrificat au început să se trezească în ei unde trecătoare de amintire. După ce trupul a murit, a dispărut cu acesta şi omul deplin, activ şi conştient. Sufletele pluteau în Hades, deplângându-şi soarta. Chiar şi Ahile, pe care Odiseu l-a salutat ca un rege al morţilor, i-a spus că ar prefera să fie rob sărac pe pământ decât rege peste împărăţia morţilor. După ce a ascultat profeţia lui Tiresias,Odiseu a revenit la Circe mai înţelept şi înarmat cu sfaturi care să-l ajute să preîntâmpine noile primejdii ce-l păşteau: pentru a nu se lăsa ademenit de Sirene a cerut tovarăşilor săi – ale căror urechi le astupase cu ceară – să-l lege de catarg, iar cu sacrificiul câtorva vieţi reuşeşte să treacă şi de cei doi monştri legendari Scylla şi Caribda.

După ce ceilalţi tovarăşi ai eroului au pierit pedepsiţi de Helios pentru neascultarea şi trufia lor – îi omorăseră cirezile de boi – Odiseu a ajuns singur în insula ninfei Callipso, Aceasta, îndrăgostită şi dorind să-l ţină lângă ea, încearcă să-l tenteze oferindu-se să-l facă nemuritor. Însă nici nemurirea nu are sens pentru Odiseu dacă era departe de casă. Şi-a asumat condiţia de muritor şi a înfruntat toate chinurile şi primejdiile doar cu gândul la casa sa, soţie şi fiu.

Odiseu reprezintă pentru noi întruchiparea spiritului de aventură şi curiozitate, omul pe care pământurile şi oceanele neexplorate îl fascinează cu misterul lor ca şi pe Alexandru cel Mare. Şi el ca şi Alexandru îşi riscă mereu viaţa din dorinţa de a cuceri acest mister. Pentru noi Odiseu reprezintă simbolul dorinţei de veşnică depăşire de sine. Însă pentru Homer şi cititorii săi Odiseu însemna cu totul alceva: era un erou nefericit, aruncat de mânia zeilor pe ape şi pământuri străine şi necunoscute, care a călătorit împotriva voinţei sale şi tot ce îşi dorea era să se întoarcă pe meleagurile sale dragi de acasă, din Ithaca. A fost obligat să plece la războiul troian, deşi a făcut totul pentru a evita acest lucru, până la a se preface nebun. Şi, o dată ce a ajuns acasă nu a mai plecat de acolo până la sfârşitul zilelor. Observăm contrastul

[9]Homer, *Odiseea*,cantul XI.

dacă comparăm viaţa tihnită pe care şi-a dorit-o Odiseu alături de cei dragi pe meleagurile natale cu aventurile neîntrerupte la care a visat Alexandru şi care l-au dus din ce în ce mai departe de casă. Alexandru nu s-a întors decât atunci cînd soldaţii săi au refuzat să-l mai umeze, iar această întoarcere a fost cea mai mare dezamăgire a sa. La Babylon, înainte de a muri, nu plănuia să se întoarcă acasă ci dorea să meargă mai departe în Arabia şi să facă înconjorul Africii.

Alexandru şi Odiseu au în comun o admirabilă calitate pe care grecii o cereau şi preţuiau la eroii lor şi anume acea neînfrântă putere de a îndura vitregiile şi urgiile pentru a atinge ţelul propus. Alexandru ajunge până la capătul lumii iar Odiseu are tenacitatea ca în ciuda tuturor obstacolelor să ajungă acasă. Însă pe Alexandru şi Odiseu îi desparte atitudinea faţă de nou, de necunoscut. În timp ce Alexandru este fascinat de atracţia inexploratului, Odiseu călătoreşte fără voia lui şi tânjeşte doar să se întoarcă acasă. Îl înţelegem pe Odiseu citind filosofia greacă. Pentru grecii antici perfecţiunea înseamna determinare şi limitare[10]. Infinitul era acel principiu indefinibil de multiplicare şi diferenţă care nu se lăsa închis în limite precise. Lumea aparenţei şi a devenirii era departe de perfecţiunea Ideii platoniciene. De aceea sufletului grec îi lipseau acele sentimente ce exprimă neliniştea în faţa infinitului, dorinţa de necunoscut, lăcomia pentru ce este nou şi schimbător.

În încercarea de a înţelege sensul profund al aventuriicare l-a purtat pe Alexandrupână la limitele lumii cunoscute pe atunci descoperim că destinul său reprezintă de fapt o căutare a identităţii, a sensului existenţei, a libertăţii. Alexandru legendar reprezintă eroul în căutarea *Altului Absolut* pentru a se descoperi pe sine. Pasionat de aventură, de descoperire şi curios să-l cunoască pe *Celălalt* este eroul care înfruntă *Străinul*, dar încearcă să îl şi înţeleagă.Celebrul războinic şi călător grec Odiseu, în ciuda faptului că merge în jurul lumii, întâlneşte tot felul de creaturi ciudate, cunoaşte diferite feluri de a trăi, rămâne ferm idealului de a ajunge acasă.Indiferent cât de bună poate fi viaţa pe alte tărâmuri, nu există nici un loc ca acasă şi nici măcar promisiunea nemuririi nu poate să-l facă să se răzgândească. Din acest punct de vedere Alexandru şi Odiseu sunt caractere opuse: indiferent cât de departe de casă ajunge, indiferent cât de multe minunăţii descoperă, nevoia sa de nou nu este niciodată potolită. Pasiunea pentru aventură, descoperire şi curiozitatea de a-l întâlni pe Celălalt, fac din Alexandru eroul care îşi întâlneşte *Altul Absolut*: străinul, barbarul, monstrul. Dar prin toate acţiunile sale ne demonstrază că acesta poate fi recunoscut, înţeles şi chiar iubit[11]. El rămâne prototipul eroului curios, pasionat de celălalt şi de lume, liber prin cunoaştere şi cu promisiunea nemuririi (prin împlinirea operei sale). Atât Alexandru, cât şi Odiseu dobândesc la sfârşitul aventurilor o mai bună cunoaştere, dobândesc înţelepciunea: Alexandru cucerind şi cunoscând lumea, Odiseu întoarcându-se acasă, la sine. Ambii eroi ne învaţă căîntoarcerea la sine, înţelegerea şi cunoaşterea propriei persoane se găsesc numai la finalul drumului prin lume şi cunoaşterea de sine vine după cunoaşterea *Celuilalt*.

[10]A se vedeaW. K. C. Gurthrie – *O istorie a filosofiei grecesti*, Editura Teora, Bucureşti, 1999;
[11]A se vedea drept exemple episodul morţii lui Darius sau nunţile de la Susa.

**BIBLIOGRAFIE:**

Aristotel – *Politica*, Editura Iri, Bucureşti, 2001;
Flavius Arrianus – *Expeditia lui Alexandru in Asia*, Editura Minerva, Bucuresti,1966;
Andre Bonnard – *Civilizatia greaca*, Editura Ştiinţifica, Bucureşti,1967;
Pierre Briant – *Alexander the Great, the Heroic Ideal*, New York,1996;
Felix Bufiere – *Miturilelui Homer şigândireagreacă,* EdituraUnivers, Bucureşti, 1987;
Thomas Bulfinch – *The Golden Age of Myth and Legend,* Wordsworth Editions, London, 1993;
J.B. Bury, RusselMeiggs – *IstoriaGreciei,* Editura All, Bucureşti, 2006;
Pseudo-Callistene – *Le roman d'Alexandre*, GF-Flammarion, Paris, 1994;
Quintus Curtius Rufus – *Viata si faptele lui Alexandru cel Mare, regele Macedonenilor*, Editura Minerva, Bucuresti, 1970;
Maurice Desemond – *Alexandre le Grand. L'homme-Dieu*, Georges Naef, 2001;
M. I. Finley – *Vechii greci*, Editura Eminescu, 1974;
W. K. C. Gurthrie – *O istorie a filosofiei grecesti*, Editura Teora, Bucureşti, 1999;
Nicholas Hammond – *The Genius of Alexander the Great*, Duckworth, USA, 1997;
Homer – *Iliada,* Editura Tineretului, Bucureşti, 1965;
Homer – *Odiseea,* Editura Tineretului, Bucureşti, 1966;
Maria Marinescu-Himu, Adelina Piatkowski – *Istoria literaturii eline*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972;
Claude Mossé – *Alexandre. La destinee d'un mythe*, Editions Payot & Rivages, Paris,2001;
Platon – *Dialoguri*, Editura Iri, Bucureşti,1996;
Plutarch – *Vieţi paralele*, Editura Ştiinţifică, Bucuresti, 1966;
Adriano Tilgher – *Viaţa şi nemurirea în viziunea greacă*, Editura Univers Enciclopedic, Bucuresti, 1995;
Tzvetan Todorov – *Noi şi ceilaţi. Despre diversitate,* Editura Institutul European, Iaşi, 1999;
Ian Worthington – *Alexander the Great, Man and God*, Pearson Longman, Edinburgh, 2004.

# THE ETHNIC STRUCTURE OF THE POPULATION IN CLUJ COUNTY, BETWEEN 1910 AND 1948

**Romulus Călin Blanari, PhD Student, "BabeŞ-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: During 1910-1948, the evolution of the ethnic composition of the population of the county of Cluj, was marked by the influence of constraining forces of political, economic and social nature, as well as by several factors as nuptiality, fertility or migration, elements which have impressed upon this evolution a non-unitary dynamics characterized by periods of expansion, stagnation or decline. Within this temporal interval, the Romanian population recorded a quantitative growth having a slower rythm in the rural areas and a more accelerated rythm in the urban areas, as a result of the migration of the inhabitants from villages to towns. From a numerical perspective, as far as other ethnic groups were concerned, all of them set themselves on a downward path, the greates losses being suffered by the populations of Slavic, Turkish, Tartar or Gagauz origins, which disappeared almost completely from the demographic view. The Hungarian ethnic group was not avoided by a significant numerical decline either, but it managed to preserve its status of the largest ethnic minority of the county.*

*Keywords: population, ethnicity, structure, county, Cluj.*

În primele 10 zile ale lunii ianuarie din anul 1911, pe teritoriul vechii Ungarii s-a desfăşurat ultima operaţiune de inventariere a locuitorilor înainte de declanşarea Primului Război Mondial. Structura etnică a populaţiei a fost stabilită pe baza limbii materne a cetăţenilor, definită ca „acea limbă pe care o persoană şi-o asumă şi pe care o vorbeşte cel mai bine şi mai cu plăcere." Spre deosebire de reglementările de la recensământul anterior din 1900, care precizau că limba maternă „este identică cu cea învăţată în copilărie, de obicei de la mamă", instrucţiunile de acum deplasau sensul limbii materne spre limba vorbită, însuşită de individ în contextul mediului social în care trăieşte.[1] Această modificare a alterat acurateţea datelor şi a permis autorităţilor să crească în mod artificial ponderea populaţiei maghiare, prin înscrierea la rubrica ungurilor a celor care vorbeau de preferinţă limba maghiară, chiar dacă erau de altă etnie. A fost o strategie ce îşi avea originea în eforturile autorităţilor ungare în vederea maghiarizării naţionalităţilor şi care a exploatat la maxim o serie de factori favorizanţi: populaţiile care nu ţineau să-şi marcheze caracterul etnic prin folosirea limbii materne precum evreii şi romii; cei care îşi pierduseră limba naţională precum armenii; nemaghiarii care au fost înregistraţi abuziv ca fiind maghiari precum funcţionarii statului, militarii, analfabeţii.[2]

Structura etnică a populaţiei comitatului Cluj în 1910.[3]

| Categorie | Total<br>Nr.<br>% | Români<br>Nr.<br>% | Maghiari<br>Nr.<br>% | Germani<br>Nr.<br>% | Alte etnii<br>Nr.<br>% |
|---|---|---|---|---|---|

[1] Arpad E. Varga, *Recensământul din 1910. Transilvania*, coord. Traian Rotariu, Bucureşti, Editura Staff, 1999, p. 711.
[2] *Istoria României. Transilvania, Vol. II (1867-1947),* coord. Anton Drăgoescu, Cluj-Napoca, Edit. „George Barițiu", 1999, p. 877.
[3] Silviu Dragomir, „Problema Transilvaniei", *Transilvania. Organ al ASTREI,* nr.1/1941, Anexa A, p. 89 şi *Recensământul din 1910. Transilvania*, coord. Traian Rotariu, Bucureşti, Edit. Staff, 1999.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Comitat | 286687<br>100 | 161279<br>56,3 | 111439<br>38,9 | 8386<br>2,9 | 5583<br>1,9 |
| Urban | 64946<br>100 | 9370<br>14,4 | 52975<br>81,5 | 1679<br>2,3 | 866<br>1,8 |
| Rural | 221741<br>100 | 151909<br>68,5 | 58464<br>26,4 | 6707<br>3 | 4717<br>2,1 |

În 1910, în comitatul Cluj au fost înregistraţi 286687 locuitori dintre care 161279 români, 111439 maghiari, 8386 germani şi 5583 „alte etnii" (ruşi, ucraineni, sârbi, croaţi, sloveni, polonezi, etc). Elementul etnic cel mai numeros îl reprezintă românii care deţin 56,3 % din ansamblul populaţiei comitatului, însă pe cele doua medii repartizarea lor este profund dezechilibrată: în mediul rural românii reprezintă 68,5 % în timp ce în mediul urban constituie doar 14,4 %. Mediul urban este dominat categoric de etnicii maghiari cu o pondere de 81,5 %, celelalte nationalităţi, cu excepţia românilor, având procente neînsemnate. În mediul rural, ungurii reprezintă cea mai numeroasă minoritate cu o proporţie de 38,9 %. Numărul mare al acestora atăt pe cele două medii întrunite cât şi separate nu reflectă realitatea, în condiţiile în care evreii şi romii au fost înregistraţi ca etnici maghiari pentru faptul că erau vorbitori de limbă maghiară. În ceea ce-i priveşte pe germani, aceştia ocupă locul al treilea din punct de vedere numeric, atât în totalul populaţiei comitatului cât şi pe mediile urban şi rural. Celelalte etnii, reprezentate în general de populaţii de origine slavă au o pondere foarte redusă la nivelul comitatului şi evident şi pe cele două medii.

După constituirea României Mari, prima evaluare a populaţiei a avut loc în 1919, dar din cauza lipsei de informaţii statistice ea nu a inclus şi populaţia Bucovinei. Începând cu 1920, a fost redactat „Anuarul statistic", însă cifrele cuprinse în acest periodic erau rezultatele unor calcule comparative cu cele furnizate de înregistrările antebelice ale populaţiei, în care s-a ţinut cont pe de-o parte de o rată medie a natalităţii, a mortalităţii şi a excedentului natural şi pe de altă parte, de pierderile aproximative din anii Primului Război Mondial.[4]

Realizat după criteriile ştiinţifice ale epocii, Recensământul din 1930 a avut ca obiectiv obţinerea unor informaţii cât mai precise privind populaţia, în condiţiile în care, în lipsa datelor oficiale româneşti, continuau să circule datele recensămintelor efectuate înainte de 1914: pentru Vechiul Regat, datele recensământului din 1912; pentru Dobrogea-Nouă, datele recensământului din 1910; pentru Transilvania, Banat, Crişana şi Maramureş, datele recensământului din 1910; pentru Bucovina, datele recensământului din 1910; pentru Basarabia datele recensământului din 1897. Aceste informaţii nu mai erau de actualitate întrucât Primul Război Mondial şi evoluţia cadrului economico-social au determinat modificări importante în structura populaţiei, iar recensămintele anterioare au fost realizate în patru ţări diferite cu organizări statistice specifice: România, Bulgaria, Austro-Ungaria şi Rusia.[5]

Metodologia utilizată în recenzarea populaţiei a avut la bază trei elemente importante pentru a stabili caracterul etnic al locuitorilor: neamul, limba maternă si religia. În ceea ce priveşte neamul, a fost înregistrată declaraţia liberă a fiecărui cetăţean prin care acesta arăta

[4] Dumitru Şandru, *Populaţia rurală a României între cele două războaie mondiale*, Iaşi, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1980, p. 6.
[5] *Recensământul general al populaţiei României din 1930*, Bucureşti, Institutul Central de Statistică, 1930.

neamul cu care se simţea solidar prin legaturi istorice, tradiţii, sentimente şi aspiraţii. Deşi parţial subiectiv, criteriul de identificare a etnicităţii pe baza apartenenţei la un neam a fost totuşi cel mai indicat.[6]

Structura etnică a populaţiei judeţului Cluj în 1930.[7]

| Categorie | Total<br>Nr.<br>% | Români<br>Nr.<br>% | Maghiari<br>Nr.<br>% | Germani<br>Nr.<br>% | Evrei<br>Nr.<br>% | Romi<br>Nr.<br>% | Alte etnii<br>Nr.<br>% |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Judeţ | 334991<br>100 | 204139<br>60,9 | 100759<br>30,1 | 2788<br>0,8 | 17163<br>5,1 | 7869<br>2,3 | 2273<br>0,8 |
| Urban | 106245<br>100 | 36032<br>33,9 | 50572<br>47,6 | 2516<br>2,4 | 14080<br>13,3 | 1371<br>1,3 | 1674<br>1,5 |
| Rural | 228746<br>100 | 168107<br>73,5 | 50187<br>21,9 | 272<br>0,1 | 3083<br>1,3 | 6498<br>2,8 | 599<br>0,4 |

În 1930, judeţul Cluj cuprindea o populaţie de 334991 locuitori cu următoarea structură etnică: 204139 români; 100759 maghiari; 2788 germani; 17163 evrei; 7869 romi; 2273 „alte enii" (ruşi ucraineni, sârbi, croaţi, sloveni, polonezi, turci, tătari, găgăuzi, greci, albanezi).

Ca şi la recensământul precedent din 1910, românii sunt cei mai numeroşi cu o pondere de 60,9 % în totalul populaţiei. De asemenea, în mediul rural tot ei sunt majoritari deţinînd 73,5 procente în ansamblul populaţiei rurale. În ceea ce priveşte mediul urban, populaţia românească a crescut semnificativ ajungând la 33,9 % chiar dacă elementul etnic românesc nu domină lumea oraşului.

Populaţia maghiară constituie din punct de vedere etnic minoritatea cea mai numeroasă la nivelul judeţului cu un număr de 100759 locuitori. În mediul urban etnicii maghiari deţin 47,6 % din populaţie, iar în mediul rural 21,9 %. În acelaşi timp, se constată ca locuitorii unguri sunt distribuiţi uniform pe cele două medii: 50572 locuitori în mediul urban şi 50187 locuitori în mediul rural.

În ordinea importanţei numerice, urmează evreii care reprezintă 5,1 % din întreaga populaţie a judeţului. Proporţia lor la oraşe este de 13,3 % iar la sate de 1,3 %. Cea mai mare parte a populaţiei evreieşti este concentrată în mediul urban, 14080 locuitori, în timp ce în mediul rural trăiesc doar 3083 locuitori. Această situaţie specifică etniei evreieşti prin excelenţă urbană, nu este caracteristică doar pentru judeţul Cluj ci se regăseşte la nivelul întregii Transilvanii.

A treia minoritate etnică este cea a romilor care reprezintă 2,3 % din populaţia judeţului cu un număr de 7869 locuitori. Cei mai mulţi romi trăiesc în mediu rural, 6498 locuitori (2,8 % din populaţia rurală) în timp ce la oraşe numărul lor este de 1371 locuitori (1,3 % din populaţia urbană). Trebuie însă precizat că recenzarea romilor a întâmpinat anumite dificultăţi deoarece termenul de „ţigan" care apare în formularul de înregistrare avea o conotaţie negativă în percepţia publică, motiv pentru care unii romi au căutat să-şi acundă originea etnică declarându-şi apatenenţa la un alt neam, mai precis la cel românesc.

[6] *Ibidem.*
[7] *Ibidem.*

Rubrica „alte etnii" cuprinde minorităţi cu o pondere neînsemnată de numai 0,8 % din totalul populaţiei judeţului. Aici se înscriu în general locuitori de origine slavă alături de foarte puţini greci, armeni, turci , tătari, găgăuzi.

Anul 1940 a avut o semnificaţie deosebită în condiţiile în care noua frontieră dintre România şi Ungaria stabilită de Dictatul de la Viena din 30 august, a desfiinţat judeţul Cluj prin impărţirea teritoriului său între cele două ţări. Astfel au intrat în componenţa Ungariei oraşele Cluj şi Huedin, plăşile Aghireşu, Borşa, Cluj, Hida, Huedin şi un număr de comune de la plăşile Mociu şi Gilău. Plăşile Călata şi Sărmaşu alături de comunele rămase de la Mociu şi Gilău au fost alipite judeţului Turda şi au constituit o nouă unitate administrativă numită Cluj-Turda. În perioada octombrie 1940-aprilie 1945 pe teritoriul României nu a existat o diviziune administrativ-teritorială cu numele de „Cluj" ci judeţul Cluj-Turda care a avut o configuraţie demografică şi teritorială complet diferită faţă de judeţul Cluj interbelic.

Structura etnică a populaţiei judeţului Cluj la 1 ianuarie 1940.[8]

| Categorie | Total<br>Nr<br>% | Români<br>Nr.<br>% | Maghiari<br>Nr.<br>% | Germani<br>Nr.<br>% | Evrei<br>Nr.<br>% | Alte etnii<br>Nr.<br>% |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Judeţ | 363662<br>100 | 227438<br>62,5 | 105173<br>28,9 | 2659<br>0,73 | 17556<br>4,8 | 10836<br>2,9 |

Conform Buletinelor Oficiale ale Institutului de Statistică,[9] la 1 ianuarie 1940 judeţul Cluj avea o pupulaţie de 363662 locuitori: 227438 români; 105173 maghiari; 2659 germani; 17556 evrei; 10836 „alte etnii". Proporţia cea mai mare o au românii, urmaţi în ordine de maghiari şi evrei. La rubrica „alte etnii" au fost înregistraţi şi romii unde cu siguranţă aceştia deţin ponderea cea mai importantă, de peste 75%. Fără a putea fi calculat cu precizie, numărul romilor a fost estimat pe la 8000 de locuitori, aşa încât ei se află înaintea germanilor.

Situaţia demografică a judeţului Cluj după împărţirea teritorială din 30.08.1940.[10]

| Categorie | Total | Români | Maghiari | Germani | Evrei | Alte etnii |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Pop. cedată | 272189 | 155024 | 89550 | 2548 | 16410 | 8657 |
| Pop. rămasă | 91473 | 72414 | 15623 | 111 | 1146 | 2179 |

Diviziunea teritorială a avut efecte şi asupra populaţiei. Din cei 4813 kmp. ai judeţului Cluj cu o populaţie de 363662 locuitori, Ungaria a obţinut 2775 kmp. şi un număr de 272189 locuitori dintre care: 155024 români; 89550 maghiari; 2548 germani; 16410 evrei; 8657 „alte etnii".[11] Practic, cea mai mare parte a cetăţenilor judeţului Cluj a fost integrată în statul maghiar în timp ce restul locuitorilor a fost inclus în bazinul demografic al judeţului Cluj-Turda până la revenirea nord-vestului Transilvaniei între frontierele României şi restaurarea judeţului Cluj.

La 18 octombrie 1947, la *Conferinţa ministerială pentru reorganizarea statisticii* s-a hotărât executarea unui recensământ agricol cu scopul de a identifica situaţia economică şi

[8] Silviu Dragomir, "Problema Transilvaniei", *Transilvania. Organ al ASTREI*, nr. 1/1941, p. 12-13.
[9] *Ibidem.*
[10] *Ibidem.*
[11] *Ibidem.*

socială din mediul rural, după încheierea războiului şi efectuarea reformei agrare din 1945. Transpunerea în practică a acestei decizii a reprezentat-o *Recensământul populaţiei şi recensământul agricol din 1948*, care a oferit informaţii pentru realizarea planurilor de stat începând cu anul 1949. Datele privind structura socială a populaţiei au stat la baza măsurilor stabilite la Plenara C.C. a P.M.R. din 3-5 martie 1949, privind cooperativizarea agriculturii după modelul sovietic. În planul metodologic al recensământului, s-a introdus inovaţia prelucrării sumare de către recenzori a declaraţiilor locuitorilor şi centralizarea rezultatelor de către organele de la plăşi şi judeţe pentru obţinerea rapidă a rezultatelor pentru întreaga ţară.[12]

Structura etnică a populaţiei judeţului Cluj în 1948.[13]

| Categorie | Total<br>Nr.<br>% | Români<br>Nr.<br>% | Maghiari<br>Nr.<br>% | Germani<br>Nr.<br>% | Evrei<br>Nr.<br>% | Romi<br>Nr.<br>% | Alte etnii<br>Nr.<br>% |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Judeţ | 365895<br>100 | 239673<br>65,5 | 119647<br>32,6 | 430<br>0,11 | 2118<br>0,57 | 3416<br>0,93 | 611<br>0,16 |
| Urban | 123049<br>100 | 49094<br>39,8 | 71110<br>57,7 | 367<br>0,29 | 1830<br>1,48 | 235<br>0,19 | 413<br>0,35 |
| Rural | 242846<br>100 | 190579<br>78,4 | 48537<br>19,9 | 63<br>0,02 | 288<br>0,11 | 3181<br>1,3 | 198<br>0,08 |

În 1948, românii şi maghiarii reprezentau componentele de bază ale structurii etnice a populaţiei judeţului Cluj, cu 239673 (65,5 %), respectiv 119647 (32,6) locuitori. La nivel urban, populaţia maghiară este majoritară cu o pondere de 57,7 % iar la nivel rural românii sunt cei care deţin cele mai mari procente, 78,4 %.

Dintre celelalte minorităţi etnice, romii sunt cei mai numeroşi cu un număr de 3416 locuitori repartizati inegal pe cele două medii: 3181 locuitori în mediul rural şi 235 locuitori în mediul urban.

Majoritatea evreilor şi germanilor trăieşte în mediul urban însă fără a deţine procente importante în cadrul populaţiei oraşelor. Astfel, germanii au o pondere de 0,29 % iar evreii, 1,48 %. În mediul rural, numărul etnicilor germani şi evrei este extrem de scăzut: 63 germani şi 288 evrei.

Populaţiile de origine slavă împreună cu turcii, tătarii şi găgăuzii însumează 611 locuitori, ceea ce reprezintă 0,16 % din totalul populaţiei judeţului. Cifrele arată că cei mai mulţi reprezentanţi ai acestor etnii au fost înregistraţi în mediul urban, 413 locuitori faţă de numai 198 locuitori în mediul rural.

Dinamica populaţiei judeţului Cluj între 1910-1948.

| An | Categorie | Total<br>Nr.<br>% | Români<br>Nr.<br>% | Maghiari<br>Nr.<br>% | Germani<br>Nr.<br>% | Evrei<br>Nr.<br>% | Romi<br>Nr.<br>% | Alte etnii<br>Nr.<br>% |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1910 | Judeţ | 286687<br>100 | 161279<br>56,3 | 111439<br>38,9 | 8386<br>2,9 | - | - | 5883<br>1,9 |
| | Urban | 64946 | 9370 | 52974 | 1679 | - | - | 866 |

[12] Ion Alexandrescu, *Recensămintele României. Mică enciclopedie*, Bucureşti, Meronia, 2007, p. 20.
[13] *Indreptarul statistic al judeţului Cluj. Rezultatele provizorii ale Recensământului agricol şi al populaţiei de la 25 ianuarie 1948*, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1949.

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | 100 | 14,4 | 81,5 | 2,3 | | | 1,8 |
| | Rural | 221741<br>100 | 151909<br>68,5 | 58464<br>26,4 | 6707<br>3 | - | - | 4717<br>2,1 |
| 1930 | Judeţ | 334991<br>100 | 204139<br>60,9 | 100759<br>30,1 | 2788<br>0,8 | 17163<br>5,1 | 7869<br>2,3 | 2273<br>0,8 |
| | Urban | 106245<br>100 | 36032<br>33,9 | 50572<br>47,6 | 2516<br>2,4 | 14080<br>13,3 | 1371<br>1,3 | 1674<br>1,5 |
| 1930 | Rural | 228746<br>100 | 168107<br>73,5 | 50187<br>21,9 | 272<br>0,1 | 3083<br>1,3 | 6498<br>2,8 | 599<br>0,4 |
| 1940 | Judeţ | 363662<br>100 | 227438<br>62,5 | 105173<br>28,9 | 2659<br>0,73 | 17556<br>4,8 | - | 10836<br>2,9 |
| 1948 | Judeţ | 365895<br>100 | 239673<br>65,5 | 119647<br>32,6 | 430<br>0,11 | 2118<br>0,57 | 3416<br>0,93 | 611<br>0,16 |
| | Urban | 123049<br>100 | 49094<br>39,8 | 71110<br>57,7 | 367<br>0,29 | 1830<br>1,48 | 235<br>0,19 | 413<br>0,35 |
| | Rural | 242846<br>100 | 190579<br>78,4 | 48537<br>19,9 | 63<br>0,02 | 288<br>0,11 | 3181<br>1,3 | 198<br>0,08 |

Între 1910-1948 evoluţia demografică a judeţului Cluj s-a înscris pe o traiectorie ascendentă (+79208 locuitori; +27,6 %) cu o dinamică mai puţin accentuată în intervalul 1940-1948. Astfel, în perioada 1910-1930 populaţia a crescut cu 48304 locuitori ca urmare a natalităţii ridicate din primii ani postbelici pe fondul îmbunătăţirii condiţiilor de viaţă ale cetăţenilor, în contextul aplicării reformei agrare şi a relansării economiei. Aceeaşi tendinţă s-a menţinut şi în deceniul următor cînd s-a înregistrat un spor real de 28671 locuitori. Deşi natalitatea s-a stabilizat, excedentul natural a fost capabil să asigure progresul populaţiei.

Începând cu 1940, dinamica demografică a judeţului Cluj a fost afectată de mortalitatea tot mai ridicată cauzată de declanşarea Celui de-al Doilea Război Mondial cu toate consecinţele sale. Au avut de suferit nu doar soldaţii plecaţi pe front ci şi populaţia civilă puternic încercată de teroarea ocupaţiei străine, lipsuri materiale, foamete, boli şi nesiguranţa zilei de mâine. În aceste condiţii, nu este deloc surprinzător că până în 1948 populaţia a înregistrat o creştere de doar 2233 de locuitori adică de 12,8 ori mai puţin decât în perioada 1930-1940.

O situaţie similară se întâlneşte şi pe cele două medii, unde numărul celor de la sate a crescut de la 221741 locuitori în anul 1910, la 242846 locuitori în 1948 (+21105 locuitori; +9,5 %) iar al celor de la oraş, de la 64946 locuitori în 1910, la 123049 locuitori în 1948 (+58103 locuitori; +89,4 %). Progesul numeric mult mai accentuat în mediul urban nu se explică prin aportul excedentului natural care este foarte scăzut, ci prin migraţia continuă a populţiei rurale spre oraşe în paralel cu procesul de dezvoltare industrială a judeţului.

Populaţia românească a cunoscut o evoluţie demografică pozitivă manifestată printr-o creştere de 78394 locuitori (48,6%) în perioada 1910-1948. Între aceleaşi limite temporale, ea a deţinut la nivelul judeţului ponderea cea mai însemnată, înscriindu-se cu valori tot mai mari de la un recensământ la altul, consecinţă a excedentului natural ridicat: 56,3 % în 1910; 60,9 % în 1930; 65,5% în 1948. De asemenea, românii au fost majoritari în mediul rural unde, între 1910-1948 s-a inregistrat un spor demic de 38670 locuitori (25,4 %). În mediul urban, etnia română a fost mai puţin reprezentată, însă numărul locuitorilor a progresat semnificativ, de la

9370 în 1910, la 49094 în 1948 corespunzător unui plus de 39724 locuitori. În mediul urban, populaţia românească a sporit de 5,2 ori ca urmare a migraţiei masive de la sat la oraş.

Populaţia maghiară a reprezentat cea mai importantă minoritate etnică din judeţul Cluj, fiind în acelaşi timp şi o componentă de bază a progresului demografic. Această realitate a fost pusă în evidenţă de recensământul din 1930, când au fost înregistraţi 100759 etnici maghiari reprezentînd 30,1 % din numărul total al populaţiei şi de recensămîntul din 1948, dată în care populaţia maghiară a ajuns la 119647 locuitori, adică 32,6 % din întreaga populaţie.

Dacă în mediul rural etnia maghiară s-a conformat unei tendinţe descrescătoare (-1650 locuitori; -3,2 %), în mediul urban ea s-a situat pe primul loc din punct de vedere numeric atât în 1930 cât şi în 1948. În această secvenţă temporală numărul etnicilor maghiari de la oraş sporeşte de la 50572 locuitori în 1930, la 71110 locuitori în 1948, ceea ce reprezintă o creştere de 20538 locuitori (40,6 %). Acest progres demic consistent a fost determinat de contextul politic instaurat în septembrie 1940, când oraşele Cluj şi Huedin au intrat în componenţa Ungariei. În această conjunctură, un mare număr de etnici maghiari s-au stabilit în cele două oraşe în timp ce foarte mulţi români au părăsit mediul urban pentru a se refugia în România. Edificator în acest sens este cazul oraşului Cluj, unde în ianuarie 1941 au fost înregistraţi 97698 etnici maghiari faţă de numai 10029 români. După reintegrarea Transilvaniei între graniţele României proporţiile etnice au fost parţial reechilibrate, de acestă dată prin plecarea maghiarilor şi revenirea românilor în mediul urban, însă ponderea populaţiei maghiare a rămas majoritară.

Începând din 1910 când număra 8386 locuitori, populaţia germană s-a înscris pe o curbă descendentă, la recensământul din 1930 înregistrându-se 2788 locuitori iar apoi la cel din 1948 doar 430 locuitori. Emigraţia masivă, sistemul familiei cu un singur copil şi dispariţia unor oportunităţi economice au fost principalii factori care au contribuit la declinul numeric al etniei germane.

Rezultatele recensământului din 1930 arată că populaţia evreiască din judeţul Cluj avea la acel moment un număr de 17163 cetăţeni dintre care 14080 trăiau în mediul urban, respectiv 82 % din totalul etnicilor evrei. În următorii 10 ani, populaţia evreiască înregistrează o creştere foarte modestă de doar 393 locuitori (2 %), pentru ca după 1940 numărul evreilor să scadă dramatic ca urmare a deportărilor în tabere de muncă şi lagăre de exterminare din Germania, în timpul Celui de-al Doilea Război Mondial. Între 1940 şi 1948 etnicii evrei au pierdut 15438 de membri, respectiv 88 % din populaţie.

Populaţia romă apare ca minoritate etnică distinctă la recensământul din 1930 cand au fost recenzaţi 7869 locuitori, cei mai mulţi fiind stabiliţi în mediul rural (6498 locuitori). În 1948 în judeţul Cluj mai existau doar 3181 de romi, fapt ce ilustrează o depreciere cantitativă accentuată a acestei minorităţi ca urmare a numărului mare de decese survenite în contextul desfaşurarii războiului.

În ceea ce priveşte categoria celorlalte etnii, aceasta a fost reprezentată nesemnificativ în toate perioadele de recenzare: 1,9 % în 1910; 0,8 % în 1930; 0,16 în 1948. Se poate afirma că aceste minorităţi au disparut aproape complet din peisajul demografic în condiţiile în care în cursul celor 38 de ani, numărul lor s-a redus de la 5883 locuitori în 1910 la 2273 în 1930 iar apoi la 611 în 1948.

Următorul recensământ va fi realizat abia în 1956 şi nu va mai pune în evidenţă structura etnică a judeţului Cluj ci pe cea a populaţiei din Regiunea Cluj, în condiţiile în care în care, în 1950, judeţele ca unităţi administrative sunt înlocuite cu regiuni împărţite în raioane, după modelul sovietic.

**BIBLIOGRAFIE:**

A. Surse edite:

*Recensământul din 1910. Transilvania*, coord. Traian Rotariu, Bucureşti, Editura Staff, 1999.

*Recensământul general al populaţiei României din 1930*, Bucureşti, Institutul Central de Statistică, 1930

*Indreptarul statistic al judeţului Cluj. Rezultatele provizorii ale Recensământului agricol şi al populaţiei de la 25 ianuarie 1948*, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1949.

B. Lucrări generale:

Ion Alexandrescu, *Recensămintele României. Mică enciclopedie*, Bucureşti, Meronia, 2007.

Silviu Dragomir, "Problema Transilvaniei", *Transilvania. Organ al ASTREI*, nr. 1/1941.

Dumitru Şandru, *Populaţia rurală a României între cele două războaie mondiale*, Iaşi, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1980.

*Istoria României. Transilvania, Vol. II (1867-1947)*, coord. Anton Drăgoescu, Cluj-Napoca, Edit. „George Barițiu", 1999.

# THE OBJECTIVITY PROBLEM OF HISTORICAL DISCOURSE. FROM HERDER TO METHODENSTREIT

**Mădălin Onu, PhD, Postdoc Researcher, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi**

*Abstract: The problem of method in cultural sciences has generated, after 1880, an important controversy known as Methodenstreit. She started as a debate between the historians in the German area (represented by Gustav von Schmoller) and the utilitarianism followers and economists from Vienna (through Carl Menger). The central questions towards focused their efforts concerned the possibility of establishing a particular method for Geisteswissenschaften (sciences of spirit), distinct from that of natural sciences, implicitly the differentiation between the phenomenal area of natural sciences and that which is specific to history and to other cultural and social sciences. At the same time was raised the question regarding the connection between the social and political sciences and between the theoretical side of first and the praxis side of the second group of disciplines. From this point arise the questions about the objectivity as their foundation.*
*In Methodenstreit Heinrich Rickert had a substantial contribution. In Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung he tried to establish the fundaments of a historical science that can provide a valid comprehension of the past. Also, starting from here, he has expanded his researches upon the possibility of objectivity in cultural science, fructifying, on one hand, the Kantian theory, but continuing, on the other hand, the separation of the sciences of spirit from Hegel.*
*We aim, through this paper, to pursue the way in which the neo-Kantian authors like Wilhelm Windelband or Heinrich Rickert solved and reshaped the possibility of an objective discourse in history - problem raised by important authors of the philosophy of history as Herder, Hegel or Leopold von Ranke.*

*Keywords: objectivity, Methodenstreit, Rickert, Windelband, Herder, Hegel*

Şcoala neo-kantiană de la Baden a avut un rol substanţial în dezvoltarea ştiinţelor spiritului, conferindu-le o orientare critică centrată asupra posibilităţii obiectivităţii. Alternativa prin care se dorea depăşirea filosofiei speculative a fost teoria cunoaşterii de tip axiologic. Această posibilitate îşi propunea, să se distanţeze atât modalitatea iluministă de comprehensiune a trecutului, promovată, în Franţa, de autori ca Montesquieu sau Voltaire, cât şi cea, opusă, pe care o propunea Herder în spaţiului german. Totodată, ei respingeau posibilitatea cuprinderii speculative a raţionalităţii istorice prin care Hegel vroia să descopere restul providenţial incognoscibil la care se oprea filosofia istoriei lui Herder. Iar asta chiar dacă interpretarea pe care au operat-o asupra scrierilor lui Hegel a fost, nu de puţine ori, sumară şi trunchiată. Autorul *Fenomenologiei spiritului* nu elimina libertatea individului, înscriind acţiunea agentului în logica abstractă a spiritului, aşa cum pretindeau ei; nu deducea, în afara realului concret, individualul din universal ci, din contra, urmărea auto-apariţia sa pe baza raportării constante a conceptului la mundaneitate, a conştiinţei la lumea istorică.

Ideea unei comprehensiuni a lumii cu ajutorul valorilor fusese deja enunţată de Hermann Lotze. Acesta, respingând cu vehemenţă posibilitatea sistemului idealist şi considerând raţiunea speculativă un construct artificial, a încercat o întemeiere a axiologiei pe baza judecăţilor estetice şi a valorii paradigmatice a frumosului. Impactul a fost însă mai restrâns decât ar fi sperat, următoarea generaţie preluând conceptul generic de valoare, felul particular în care o întâlnim în cultură, dar renunţând în totalitate la componenta estetică.

**I.** Wilhelm Windelband se opune, astfel, de pe poziţiile neo-kantianismului, noului curent pozitivist pentru care doar datele empirice pot pretinde a fi adevărate iar singura metodologie validă este cea construită urmărind modelul ştiinţelor naturale. Însă, deşi se distanţează considerabil de Hegel, este, spre deosebire de urmaşii săi, foarte atent la direcţiile filosofice indicate de el. Vorbind, de pildă, despre modul în care procedează filozofia, el este de acord că aceasta trebuie să surprindă necesitatea evoluţiei gândirii umane, începând cu ideile naive despre lume şi viaţă şi depăşindu-le, în urma sesizării contradicţiei interne, asemenea procesului din *Fenomenologia spiritului*, însă fără a apela la "explicaţiile misterioase prin care el [Hegel] acoperă schimbarea"[1]. De asemenea, cât priveşte evoluţia concretă a istoriei, el este de acord că în spatele acţiunii individuale există o ordine universală: "Toate marile acţiuni ale personalităţilor istorice, aşa cum a spus în mod excelent Hegel, sunt bazate pe faptul că energia pasională a dorinţei lor este direcţionată spre exact aceleaşi scop ca şi energiile conducătoare ale vieţii colective care, însă, nu au fost în mod deplin conştientizate"[2]. Iar acest progres este, la fel ca pentru Hegel, progresul spre obiectizarea libertăţii: "Din moment ce autoformarea umanităţii este pentru noi înţelesul ultim al progresului istoric şi dacă, autoformarea înseamnă, de asemenea, autodeterminare, putem adopta formula lui Hegel că istoria progresului rezidă în conştiinţa libertăţii. În această idee avem sfârşitul fără de care este imposibil să vorbim de progres"[3].

Pe de altă parte, în lucrarea *Istoria şi ştiinţele naturale*, el urmează modelul idealist pentru care adevărul nu este unul de tipul *adequatio rei et intelectus*. Spre deosebire de aceasta el defineşte adevărul ca valoare ce este atribuită propoziţiilor, reorientând logica spre axiologie: "dacă adevărul este o valoare, acest lucru implică subordonarea logicii teoriei valorilor"[4]. Totodată, doctrina sa repune în discuţie, de pe aceste poziţii, problema individualităţii, asupra căreia idealismul (înţeles prin prisma noului curent filosofic) nu se oprea aşa cum ar fi trebuit. Din moment ce avem ca problemă centrală valoarea, obiectul acesteia trebuie privit în unicitatea sa. Valoarea este purtată de un obiect individual: "În unicitate, în caracterul incomparabil al obiectului se înrădăcinează toate sentimentele noastre legate de valori"[5]. Dacă în locul acestui obiect am avea de-a face cu un eveniment istoric recurent, acestuia nu i-am putea atribui o semnificaţie axiologică.

Conform lui Windelband, nici una dintre ştiinţele naturii nu poate oferi o cale de acces spre particularitatea evenimentului unic. Căci ele caută proprietăţi comune unei clase de obiecte în timp ce noi avem nevoie de o privirea care să îl pună în lumină în caracterul lui particular. Supus metodicii ştiinţelor naturale, el ar fi redus, în mod mecanic, la o entitate înţeleasă în mod abstract printr-un concept general. Pentru a clarifica acest lucru Windelband diferenţiază ştiinţele nomotetice de cele ideografice. Scopul primelor este să pună la punct un sistem de reguli şi principii abstracte cu ajutorul cărora să poată fi derivate proprietăţile obiectelor. Pentru cea de-a doua clasă de ştiinţe esenţial nu este descoperirea unei legi

[1] Wilhelm Windelband, *Einleitung in die Philosophie*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1920, pp. 16-17.
[2] *Ibidem*, p. 334.
[3] *Ibidem*, p. 352.
[4] Guy Oakes, Guy, "Value theory and the foundations of the cultural sciences. Remarks on Rickert", în Peter Koslowski, *Methodology of the social sciences, ethics and economics in the newer historical school*, Springer, Berlin/Heidelberg, 1997, p. 64.
[5] Wilhelm Windelband, "Histoire et sciences de la nature", în *Les Études philosophiques*, Nr. 1, Ianuarie – Martie 2000, p. 13.

generale unificatoare ci surprinderea singularului fenomenului. Istoria trebuie să aibă întotdeauna în vedere acest ţel. În discursul pronunţat în faţa întrunirii Rectoratului Universităţii din Strasbourg, în 1894, Windelband insistă asupra acestui lucru: "Cunoaşterea obţinută prin gândirea nomotetică permite să fie produse instrumentele prin care dominaţia omului asupra naturii nu se opreşte din a se dezvolta din ce în ce mai mult. Dar nu contează într-o mai mică măsură faptul că orice activitate îndreptată spre un scop, în cadrul comunităţii umane, trimite la experienţele cunoaşterii istoricei"[6].

Istoria trebuie să se axeze pe cercetarea acelor aspecte ale societăţii care nu pot fi deduse din legile generale ci care, în caracterul lor individual, trebuie înţelese prin conotaţia lor valorică. Acest lucru însă nu poate avea o îndeplinire exhaustivă. Căci, recunoaşte Windelband, în tot ce este experimentat pe planul istoric şi individual rămâne un reziduu al faptelor incomprehensibile, ceva care este "inexprimabil şi indefinibil"[7].

**II.** Având ca pilon central idealismul critic al lui Immanuel Kant, Rickert dezvoltă o teorie a cunoaşterii ce are ca scop depăşirea a ceea ce urmaşii filosofului din Königsberg au etichetat, în doctrina sa, ca fiind subiectivism. Acesta este ţelul gnoseologic pe care şi-l propune Rickert în lucrarea *Obiectul cunoaşterii*. Pe urma dezvoltării metodice a acestui impas privind problema cunoaşterii, el ajunge sa-şi definitiveze teoria sa proprie asupra valorilor. Rickert observă că procesul cunoaşterii nu funcţionează, în realitate, ca activitate pur intelectuală: el nu poate fi despărţit de judecată. Or, acest lucru implică prezenţa, în cadrul său, a activităţilor auxiliare umane ca voinţa şi emotivitatea. Dacă, neţinând cont de acest fapt, valorile erau plasate, până atunci, în actele intelectuale ce vizau exclusiv practica, în urma acesteia nu mai putem trece cu vederea că ele modelează cunoaşterea prin faptul că orice judecată a ei este un act intenţional, cum ar spune

Valorile sunt independente de real (care este doar suport pentru ele). Ele nu pot fi identificate cu scopuri sau finalităţi. Nu putem pune semnul de egalitate între valoare şi validitate (cum făcea Lotze). Ele pot fi valabile, dar continuă să existe chiar şi atunci când nu sunt recunoscute. Criteriul prin care le putem diferenţia de domeniul existenţei este cel negativ. Din negarea existenţei rezultă non-existenţa, din negarea valorilor poate să rezulte şi neantul dar şi valoarea negativă: "Acest criteriu îl putem dobândi cu ajutorul negaţiei. Negaţia cuplată cu un concept existenţial are un singur înţeles iar cea cuplată cu un concept valoric are două înţelesuri"[8].

Se impune însă, de la bun început, o distincţie operativă. Şi anume între valorile teoretice şi valorile non-teoretice, ultima categorie incluzând pe cele morale, estetice sau religioase. Hermann Lotze reducea toate valorile la forma estetică, în special la cea a frumosului ca valoare centrală a teoriei sale axiologice. Rickert respinge această teză. Judecăţile sunt raportate de prima dintre cele două categorii, ce-a de-a doua determinând actele ce ţin de sfera subiectivă: cele de voinţă şi cele emoţionale. "Valorile teoretice sunt demonstrate în mod logic şi pot fi fundate raţional (*rational begründet*)"[9], celelalte putând fi

[6] *Ibidem*, p. 11.
[7] *Ibidem*, p. 16.
[8] Heinrich Rickert, "Obiectul cunoaşterii: sens şi valoare", în Alexandrul Boboc, *Filosofi contemporani*, vol. II, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2006, p. 169.
[9] Georges Gurvitch, *op.cit.*, p. 81.

doar constatate. Primele sunt generale şi au o tendinţă monistă, ultimele sunt ale singularului, au o tendinţă pluralistă şi sunt în continuă schimbare şi transformare. Acest caracter le obligă ca în abordarea lor punctul iniţial să fie cel al datelor empirice. În cazul ştiinţelor culturii aceasta nu poate fi altul decât istoria – ştiinţă a cărei metodă, susţine Rickert, trebuie să vizeze individualul. "Filosofia valorilor non teoretice nu poate, din această cauză, să procedeze decât într-o manieră empirică iar sistemul valorilor diferenţiat, stabilit prin analiza filosofică, nu poate decât să rămână întotdeauna deschis"[10].

În cadrul acestui sistem, chiar dacă punctul de pornire este cel al datului empiric iar valorile apar pe latura subiectivităţii, unele dintre ele pot pretinde valabilitate obiectivă. Printre acestea se numără: cele cu caracter subiectiv individual, altfel spus cele ataşate preferinţelor individului particular; cele economice şi vitale al căror caracter este de subiectivitate generalizată precum şi cele fundate în colectivitate dar recunoscute ca obiective – valorile ideale (etice, estetice şi religioase). Rickert observă, în cadrul ştiinţelor culturii, existenţa contrariilor pe care îi urmăreşte în influenţa lor reciprocă. Fiecare este definit pornind de la celalalt[11] (heterologie): eul transcendental – realitatea experimentală; subiect – obiect; sensibil / observabil – inteligibil; general-individual; valoare-nonvaloarea; natural-cultural. Acest lucru se aseamănă cu dialectica hegeliană dar numai în ceea ce priveşte forma. Rickert nu propune unificare ci păstrarea dihotomiilor.

Ştiinţele naturii se deosebesc de cele ale culturii pentru că există două metodologii prin care datele provenite pe urma sensibilităţii pot fi prelucrate. În cadrul primelor, legile generale precum şi legăturile dintre ele constituie scopul cunoaşterii. Ele sunt cu atât mai pertinente cu cât se ridică deasupra diversului empiric, desăvârşirea constând în descoperirea unui principiu unic universal. Această direcţie, aplicată ştiinţelor culturii, ar face însă să dispară individualul evenimenţial precum şi bogăţia sa de calităţi care îl circumscriu. De aceea, în cazul lor, trebuie să părăsim domeniul legilor. Infinitul sensibil nu poate fi surmontat, aici, decât organizându-l într-o devenire singulară, selectând materia în funcţie de raportarea acesteia la valori[12]: "adevărata problemă este deci nu de a construi o ştiinţă care să reunească datul singular şi care să neglijeze elementele fizice ci să determinăm o ştiinţă care, cu ajutorul instrumentelor generale, să conserve, din realitatea singulară, ceva mai mult decât ştiinţele naturii"[13]. Acesta este şi motivul pentru care Rickert decide să nu mai folosească termenul *Geisteswissenschaften* înlocuindu-l cu *Kulturwissenschaften*. El îşi justifică alegerea, în prefaţa lucrării *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft,* prin cerinţa, pe care o consideră a fi esenţială, de a căuta şi surprinde aspectele individuale a societăţii pentru a putea obţine, mai apoi, o comprehensiune adecvată asupra ei. De aceea, spune el, viaţa culturală, prin particularitatea conţinutului său, trebuie să fie prezentată într-o manieră individualizantă, acest lucru nefiind sugerat de termenul *spirit* (*Geist*)[14].

Pentru ca un obiect să poată fi prins în câmpul cunoaşterii, asupra lui trebuie să fie instituite concepte menite să îl reprezinte. Windelband, cum am văzut, ridicase deja

[10] *Ibidem*, p. 82.
[11] Cf. Anton C. Zijderveld, *Rickert's relevance. The ontological nature and epistemological functions of values*, Brill, Leiden/Boston, 2006, p. 39.
[12] Raymond Aron, *La philosophie critique de l'histoire*, J. Vrin, Paris, 1950, p. 117.
[13] *Ibidem*, p. 119.
[14] Heinrich Rickert, *Ştiinţa culturii şi ştiinţa naturii*, Editura Grinta, Bucureşti, 2012, p. 19.

interogaţia privitoare la modul în care se formează conceptele. Acestea trebuie să poată da seama de individualitatea fenomenului în cadrul ştiinţelor ideografice, nu să desemneze o proprietate generală comună unei mulţimi de obiecte. La Windelband însă, între concept şi realitate rămânea un *hiatus irrationalis*[15]. Pentru a putea surprinde realitatea în caracterul ei particular, conceptualizarea trebuie să fie înfăptuită raportând elementele vizate la valori. Cercetându-i, altfel spus, relevanţa valorică. Raportând această teorie gnoseologică la lumea culturii observând cum, ceea ce are relevanţă valorică, sunt *centrii istorici i.e.* acei oameni care îşi răsfrâng valorile asupra întregului cumul de fenomene istorice din perioada respectivă. Rolul valorilor este doar acest tip de definire a individualului nu enunţarea de judecăţi apreciative sau depreciative asupra sa.

Atitudinea lui Rickert în ceea ce priveşte filosofia istoriei este una critică (în sens kantian). El încearcă să vadă cum este posibilă receptarea şi înţelegerea trecutului în manieră ştiinţifică. Altfel spus, în afară unui sistem metafizic dogmatic ale cărui concluzii nu pot fi validate în mod riguros. De aceea a şi conceput, înainte de toate, o logică a cunoaşterii axată pe modul în care sunt constituite conceptele (*Begriffsbildung*) şi pe felul în care ne folosim de ele pentru a judeca. În continuare, istoria poate fi reconstruită pe baza axiologică pe care o fondează şi prin care evenimentul poate fi surprins în caracterul său individual. "Istoria are ca obiect indivizii, ea îşi selecţionează materia raportând fenomenele la valori"[16]. Ele au o funcţie asemănătoare legilor ştiinţei atunci când fenomenul vizat este individualitatea semnificativă: ne ajută să nu ne pierdem într-o multitudine de calităţi, de persoane şi de obiecte. Pentru a lua în câmpul cercetării procesul istoric se impun, astfel, două condiţii[17]: prima este clarificarea conţinutului, prin notele sale caracteristice (al actanţilor, ale epocii etc.); ce-a de-a doua este raportarea lor la o valoare (*Wertbeziehnung*) care să le conferă statutul de fenomen al ştiinţelor culturii (căci cele din ştiinţele naturii sunt neutre din punct de vedere axiologic – *Wertfrei*). Astfel raportate, ele nu sunt evaluate sau judecate, ci doar este constatat faptul istoric. De asemenea, deşi valoarea este generală, ea poate, spre deosebire de conceptele din *Naturwissenschaften* să individualizeze obiectul care o poartă, evidenţiindu-i particularul şi nu elementele comune ale clasei din care face parte.

Rickert, însă, se opune = înţelegerii de tip psihologic a istoriei. El nu este de acord nici cu psihologia specială prin construcţia căreia Dilthey pretindea a fi posibilă comprehensiunea. Pentru el înţelegerea intuitivă care reiese din literatură este mai benefică ştiinţei istorice decât ultima. Căci procesul de comprehensiune implică două demersuri[18]: înţelegerea singularului şi reconstrucţia stării de spirit care este exprimată de acesta cu ajutorul tuturor cunoştinţelor de care dispunem. Nu este vorba, prin urmare, despre o construcţie artificială a valorilor ci de observarea modului în care ele apar în culturile trecutului precum şi de felul în care sunt acceptate de toţi membri comunităţii culturale. De aceea nu este necesar un principiu exterior care să le explice sau să le unifice. Rickert se apropie foarte mult de doctrina idealistă

[15] Guy Oakes, "Value theory and the foundations of the cultural sciences. Remarks on Rickert", în Peter Koslowski, *Methodology of the social sciences, ethics and economics in the newer historical school*, *ed. cit*, p. 67.
[16] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 120.
[17] *Cf.* Mircea Florian, *Introducere în filosofia istoriei*, Editura Garamond, Bucureşti, 1996, p. 48.
[18] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 130.

hegeliană atunci când preia ideea lui Windelband conform căreia devenirea implică realizarea treptată a libertăţii omului.

Dată fiind însă limitarea sistemului de valori la o societate anume, aşadar la un moment al procesului devenirii, ştiinţa istoriei nu poate atinge idealul de obiectivitate decât parţial. Istoricul încearcă să regăsească valorile comunităţii pe care o studiază şi prin care obţine o deschidere asupra trecutului. Dar nu poate apela la un sistem închegat şi universal al valorilor. Din această cauză istoria universală este "o filosofie a devenirii, ea nu este o cunoştinţă a realului ci o interpretare a trecutului în lumina ideilor"[19].

**III.** Soluţia oferită de Max Weber problemei obiectivităţi metodologice se sprijină pe teoria obiectivităţii valorilor a lui Rickert precum şi pe dezvoltarea sa privind idea de logică a ştiinţei. Avându-le pe acestea ca punct de pornire, Weber analizează modul în care realităţii empirice determină procesul de formare a conceptelor pentru a putea clarifica, mai apoi, interogaţia privind obiectivitatea conceptelor, legătura dintre valorile subiective şi concepte precum şi condiţiile de constituire a obiectelor cunoaşterii. Pe scurt, întrebarea căreia încearcă să-i răspundă este: în virtutea cărui temei putem selecta acele fenomene importante şi semnificative ale devenirii culturale?

Răspunsul său are ca punct de sprijin termenul *Wertbeziehung* (raportarea la valori). "Atât Weber cât şi Rickert disting în mod repetat relaţia valorică teoretică (*Wertbeziehung*) de judecata de valoare practică (*Werturteil*) sau de valorizare (*Wertung*)"[20]. Obiectul ştiinţelor culturii, spre deosebire de fenomenul natural aflat sub incidenţa legilor generale, trebuie să fie înţeles prin prisma setului de valori pe care îl poartă. "Raportarea realităţii la valori, apoi ordonarea fragmentelor detaşate prin prisma semnificaţiei lor culturale constituie un mod de a proceda raţional, chiar dacă raţionalitatea, în acest caz, nu atinge rigoarea cu care ştiinţele naturii ne-au obişnuit"[21]. Prin urmare, acele fenomene semnificative de care cercetătorul trebuie să ţină seama sunt cele ce pot fi definite prin raportarea la valoare. Semnificaţia lor trebuie să stea în centrul preocupării din cadrul domeniu ştiinţelor culturii. Pe baza ei, în caracterul său de structură teoretică, pot fi selectate fenomenele relevante. "Domeniul valorilor este raţionalizat de un proces de depersonalizare şi intelectualizare în care valorile sunt articulate, clarificate şi detaşate de originile voliţionale şi emoţionale"[22]. În domeniul *Kulturwissenschaften,* modul de lucru prin care trebuie folosite aceste tipuri de valori este, mai curând, cel descriptiv şi comprehensiv, nu cel evaluativ. *Idealtipurile* sunt constructe menite să-i faciliteze cercetătorului judecăţile de atribuire (mutând valorile din domeniul practic în cel al teoriei şi al interpretării), să-l ajute să ordoneze realitatea şi să-i limpezească conţinutul ei empiric, dar nu să o evalueze. "Un *idealtip,* aşa cum îl concepe Max Weber, constituie faţă de orice interpretare şi evaluare a realităţii o instanţă de control, total neutră din punct de vedere axiologic"[23]. Rezultatul acestui proces de raţionalizare este că "implicarea

[19] *Ibidem*, p. 140.
[20] Jay A. Ciaffa, *Max Weber and the problem of value-free social science*, Associated University Press, Londra, 1998, p. 64.
[21] Nicolae Râmbu, *Tirania valorilor. Studii de filosofia culturii şi axiologie*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 2006, p. 390.
[22] Guy Oakes, "Rickert's value theory and the foundations of Weber's Methodology", în *Sociological theory*, Vol. 6, Nr. 1, 1988, p. 40.
[23] Nicolae Râmbu, *Tirania valorilor. Studii de filosofia culturii şi axiologie*, *ed. cit.*, p. 395.

personală este înlocuită de contemplarea impersonală, atitudinea pasională a participării de cea purificată de pasiuni a atitudinii ştiinţifice"[24].

Ştiinţele culturii sunt *Wirklichkeitswissenschaften* - ştiinţe ale realităţii concrete[25] ce au ca obiect central individualul. In acest punct Weber preia ideea, la origine hegeliană, dar transformată şi adaptată de Rickert, conform căreia valorile nu sunt constante ale istoriei ci sunt afectate de aceasta şi, prin urmare, transformate odată cu ea. Ştiinţele culturii nu pot funcţiona, aşadar, fără a lua în calcul pluralitatea şi variabilitatea valorilor ce îi stau la temelie. Schimbările lor trebuie sesizate conform constituţiei axiologice inerente a domeniului cultural. Însă acest lucru implică, de asemenea, şi o constituţie negativă. Căci caracterul subiectiv generează, alături de ceea ce Weber numeşte "eterna tinereţe a lor" şi continua criză identitară. Corolarul acestui lucru este că, dat fiind caracterului lor schimbător, ne aflăm întotdeauna în imposibilitatea de a stabili o ierarhie puternică în sistemul valorilor. Mai mult, nu putem trasa o delimitare strică între cele instrumentale, subiective şi cele obiective din care ar trebui să fie deduse primele. Conflictul lor va rămâne întotdeauna deschis (motiv pentru care suntem nevoiţi să acceptăm caracterul, la limită, iraţional al domeniului lor). "Sferele valorice ale religiei, politicii, comerţului, artei, eroticului şi ştiinţei devin, în mod crescător, autonome şi funcţionează în conformitate cu imperativele lor imanente. (…) Conflictul dintre sferele de valori devine inevitabil şi principiul incomensurabil care guvernează fiecare sferă face ca rezolvarea acestui conflict să fie imposibilă"[26].

Acest lucru implică o dificultate pentru a cărei rezolvare Weber apelează la filosofia lui Rickert. Nu putem să ne folosim de *Wertbeziehung* decât pe baza unor criterii variabile (şi am insista spunând, variabile istoric). Pe acest sol sunt extrase, din realitate, elementele necesare constituirii culturii ca domeniu al *Kulturwissenschaften*: "problema criteriilor Weber o rezolvă prin apelul substanţial la gnoseologia axiologică a lui Rickert"[27]. Acesta, după cum am văzut, încercase să clarifice dificila problemă a validităţii valorilor pentru a putea, mai apoi, să explice modul în care putem defini un fenomen ca aparţinând domeniului cultural. Odată cu el putem pune pe seama filosofiei sarcina de a căuta un principiu (al valorilor) şi care să nu aparţină nici uneia dintre cele două clase de valori dar care să permită stabilirea înţelesului cultural a fenomenului. Rickert insistă, de altfel, spunând că ele sunt, în fapt, angajamente între care acesta este nevoit să opteze. Concluzia sa este că adevărul în ştiinţele culturale este dat de ceea ce comunitatea respectivei perioade pretinde şi acceptă ca adevărat. Semnificaţia unui fenomen cultural şi fundamentul lui, spune Weber, "nu pot fi deduse însă din nici un sistem de legi, fie el cât se poate de perfect, şi nici nu-şi pot găsi aici justificarea şi inteligibilitatea (…)"[28]. Atunci când Weber vorbeşte de o înţelegere a sensului unui fenomen cultural el foloseşte, tocmai din acest motiv, adjectivul "obiectivat" (*objektiviert*), nu "obiectiv" (*objektiv*). Înţelesul, în sensul de *semnificaţie culturală* (*Kulturbedeutung*) se

[24] Guy Oakes, *op. cit.*, p. 40.
[25] "Ştiinţele culturii sunt (…) ştiinţe ale realităţii, în sensul că ele au ca obiect realitatea vieţii care ne înconjoară, lumea istoriei, a culturii şi civilizaţiei, infinită în manifestările ei" - Nicolae Râmbu, *op. cit.*, p. 389.
[26] Guy Oakes, *op. cit.*, p. 41.
[27] *Ibidem*, p. 42.
[28] Max Weber, *Teorie şi metodă în ştiinţele culturii*, Polirom, Iaşi, p. 34.

formează (se obiectivează) în lumea de semnificaţii ale culturii şi poate suferi un proces de conversie şi schimbare odată cu trecerea timpului[29].

Spaţiul de joc al adevărului este delimitat, pe de-o parte de neutralitatea axiologică, pe cealaltă parte de raportarea valorică (*Wertfreiheit* şi *Wertbeziehung*)[30]. Weber împrumută conceptul *relaţie valorică*, ba mai mult, îl împrumută limitându-se la explicaţiile precursorului sau. Dar face astfel fără a accepta ambiţia lui Rickert de a construi un sistem ştiinţific al valorilor. Weber nu este atras de acest ideal metodic. Din contra, el pune ca bază pentru axiologia sa teza conform căreia există sfere de valori diferite, care nu pot fi unificate şi care sunt sortite să rămână ireconciliabile[31]. În ştiinţele culturii nu avem de-a face cu o cunoaştere obiectivă (în sensul celei din cadrul ştiinţelor naturii). "Nu există o analiză ştiinţifică *obiectivă* pur şi simplu a vieţii culturale sau a *manifestărilor sociale* (…) nu există o analiză independentă de punctele de vedere particulare şi *unilaterale* după care aceste fenomene (…) au fost alese ca obiect de cercetare[32]". Cunoaşterea este condiţionată de sistemul valoric al cercetătorului.

**BIBLIOGRAFIE:**

Aron, Raymond, *La philosophie critique de l'histoire*, J. Vrin, Paris, 1950.

Bruun, H. H., , "Weber on Rickert: From value relation to ideal type", în *Max Weber Studies*, 1.2, 2001, p. 138 – 160.

Ciaffa, Jay A., *Max Weber and the problem of value-free social science*, Associated University Press, Londra, 1998.

Florian, Mircea, *Introducere în filosofia istoriei*, Editura Garamond, Bucureşti, 1996.

Geyer, Carl Friedrich, *Einführung in die Philosophie der Kultur*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994.

Gurvitch, Georges, "La théorie des valeurs de Heinrich Rickert", în *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, Tomul 124, Nr. 9/10, 1937.

Oakes, Guy, "Rickert's value theory and the foundations of Weber's Methodology", în *Sociological theory*, Vol. 6, Nr. 1, 1988.

Oakes, Guy, "Value theory and the foundations of the cultural sciences. Remarks on Rickert", în Koslowski, Peter, *Methodology of the social sciences, ethics and economics in the newer historical school*, Springer, Berlin/Heidelberg, 1997.

Râmbu, Nicolae, *Tirania valorilor. Studii de filosofia culturii şi axiologie*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 2006.

Rickert, Heinrich, "Obiectul cunoaşterii: sens şi valoare", în Boboc, Alexandrul, *Filosofi contemporani*, vol. II, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2006.

Rickert, Heinrich, *Ştiinţa culturii şi ştiinţa naturii*, Editura Grinta, Bucureşti, 2012.

[29] Carl Friedrich Geyer, *Einführung in die Philosophie der Kultur*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994, p. 62.

[30] H. H., Bruun, "Weber on Rickert: From value relation to ideal type", în *Max Weber Studies*, 1.2, 2001, p. 138 – 160.

[31] *Ibidem.*

[32] Max Weber, *Teorie şi metodă în ştiinţele culturii, ed. cit.*, p.30.

Weber, Max, *Teorie şi metodă în ştiinţele culturii*, Polirom, Iaşi, 2001.
Windelband, Wilhelm, "Histoire et sciences de la nature", în *Les Études philosophiques*, Nr. 1, Ianuarie – Martie, 2000.
Windelband, Wilhelm, *Einleitung in die Philosophie*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1920.
Zijderveld, Anton C., *Rickert's relevance. The ontological nature and epistemological functions of values*, Brill, Leiden/Boston, 2006.

*Această lucrare a fost publicata cu sprijinul financiar al proiectului „Sistem integrat de îmbunătăţire a calităţii cercetării doctorale şi postdoctorale din România şi de promovare a rolului ştiinţei în societate", POSDRU/159/1.5/S/133652, finanţat prin Fondul Social European, Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

# *PROPAGANDA AND ROMANIAN CINEMA. HISTORICAL MOVIES IN THE 1970S AND 1980S*

**Corina Haţegan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: This paper tries to highlights how propaganda marked the Romanian cinema during the „reign" of Nicolae Ceausescu, using as a case study the films released in the 1970s and 1980s. Propaganda, to be effective must be a total and in any form should not leave any space uncovered. Television, print, radio, literature, education, public events, etc. left no room whatsoever when the message was to be sent. The Romanian communist cinema take full advantages of the power within. Therefore, historical movies, patriotic movies, action movies and even romantic movies were more or less „sprinkled" with meanings of Romanian communism.Historical films occupied a special chapter in the communist cinema, manipulating history and sometimes perverting words like patriot or nationalist.*

*Keywords: propaganda, communism, history, movies, Nicolae Ceausescu*

Propaganda pentru a fi eficientă trebuie să fie una totală şi sub nici o formă nu trebuie să lase vreun spaţiu neacoperit. Televiziunea, presa scrisă, radioul, literatură (ştiinţifică sau nu), învăţământul, manifestările publice, etc. nu lăsau loc intermitenţelor de nici un fel atunci când mesajul trebuia transmis. Când un canal termina transmiterea mesajului propagandistic acesta era preluat de altul şi altul, formându-se un cerc în centru căruia oamenii rămâneau mereu prinşi şi nu aveau altă posibilitate decât de a aplauda şi aprecia iniţiativele conducătorului. Cinematografia românească comunistă a profitat din plin de puterea sa de convingere. Aşadar, filmele istorice, patriotice, de acţiune şi uneori şi cele romantice erau presărate mai mult sau mai puţin cu semnificaţii ale comunismului românesc.

Filmele istorice ocupau un capitol special al cinematografiei comuniste, manipulând istoria după bunul plac şi, uneori, pervertind cuvinte precum patriot sau naţionalist. Istoria, pe de altă parte, a fost întotdeauna o carte de joc, asul din mânecă, jucată pe o scenă politică unde atunci când moralul populaţiei scădea acesta era scoasă. Istoria avea potenţialul incredibil de a ridica moralul dar şi de a înălţa steaguri, imnuri şi omagii.

Istoria a fost o temă preferată nu doar de comuniştii români, şi referindu-se la acesta, istoricul Lucian Boia, spunea că istoria nu poate fi obiectivă. Istoria este scrisă dar şi interpretată în funcţie de interesele momentului respectiv. Elena Saulea, într-un volum editat de Uniunea Cineaştilor subliniază foarte bine relaţia dintre comunism, istorie şi artă, în contextul comunismului românesc.

> *"Se ştie că revizitarea trecutului a început să fie o prioritate nu doar artistică, ci şi politică mai ales în jurul lui 1970, anul reper al unei reorientări culturale spectaculoase către temele naţionale. Cinematografia – că artă cu un public larg şi cu mari necesităţi financiare – era în primul rând vizată. Dacă în poezie se strecurau pasaje întregi fantasmatice, în care imaginaţia putea decola din realitate, dacă proza cunoştea versiunile ambigue ale unor istorii ce puteau fi citite în mai multe feluri, filmul se afla sub directă şi atentă supraveghere a cenzurii. Literatura – artă, prin forţa lucrurilor, mai elitistă – îşi avea gradele ei de libertate. Filmul nu: el trebuia să livreze o naraţiune limpede, accesibilă tuturora, care să se*

*raporteze direct la istoria oficială, aşa cum apărea ea în istoriografia sau în literatura predată în şcoli, agreată de regim".*[1]

Comunismul naţional, iniţiat de Gheorghe Gheorghiu - Dej şi continuat de Nicolae Ceauşescu a promovat, printre altele, protocronismul românesc, mentalitatea cetăţii asediate, mitul conducătorului, mitul ţării mici dar cu trecut glorios unde trecutul este important dar în măsura în care influenţează viitor şi mai glorios al naţiunii.

Modelarea istorie sau reinventarea acesteia a fost o practică apreciată de către sovietici, istoria, adică trecutul, era pus în raport cu viitorul întotdeauna. „*Nu trecutul cu faptele şi procesele sale reale (economice sau de altă natură) pregăteşte viitorul, ci un viitor încă inexistent, idealitate pură, comandă cursul istorie"*[2]. De fapt, sovieticii, sublinia Lucian Boia, au împărţit până şi epocile istorice după interesele proprii, nu după evenimentele reale, scoţând în evidenţă lupta de clasă din diferitele perioade. România cu al său comunism naţional nu s-a lăsat mai prejos, deoarece o societate nouă avea nevoie şi de un trecut nou, ambele aveau să concure la formarea viitorului utopic.

Pentru început au adoptat modelul sovietic, apoi în încercarea de elimina influenţele neromâneşti, istoricii s-au întrecut în a arăta elementele precomuniste şi înclinaţia românilor pentru filosofia comunistă. Încă din perioade când nu existau românii, precum antichitatea, răscoalele din Dacia erau văzute ca fiind de fapt lupte de clasă. Prin urmare, răsturnarea burgheziei sau eliminarea exploatatorilor au devenit centrul dezbaterilor istorice, astfel încât cititorul concluzionau că predecesorii românilor dintotdeauna au luptat împotriva imperialiştilor iar acum, în sfârşit, Epoca Ceauşescu reprezintă încununarea succeselor acestora.

Trecerea de la internaţionalism la naţionalism a necesitate şi o muncă de dezgropare sau reinventare a unui *"trecut glorios"* care să susţină naţionalismul. Dacă viitorul poate pentru unii nu părea atât de impresionant, atunci trecutul trebuia, cel puţin, să uimească. Istoria dedicată omului nou, era istoria în care chiar şi cei care au fost de-a lungul timpului anticomunişti au devenit procomunişti, fiind consideraţi eroi ai neamului.

Era, aşadar, de aşteptat ca toate acestea să se reflecte în cinematografie, în special atunci când venea vorba despre filmele istorico-ideologice. Denumită, epopeea naţională cinematografică, aceasta a avut rolul de a trezi sentimentul naţionalist al românilor, dar poate mai important, evidenţia miturile precum unitatea, lupta de clasă, conducătorul bun şi drept, etc. Dacă avem în vedere cinematografia avem în vedere, de fapt, actele artistice, iar în cazul de faţă pe cele*"presărate"*cu propagandă. În acest sens, Cristian Tudor Popescu afirma următoarele: „*Actul artistic nu mizează pe o atitudine/acţiune ulterioară a receptorului; se urmăreşte crearea unei stări emoţionale, meditative, de veselie sau tristeţe, deosebită de starea cotidiană a spectatorului, cititorului, ascultătorului. Acesta plăteşte pentru stare, o consumă şi din ea poate rămâne în fiinţa respectivului spectator un reziduu activ ani de zile. Sau nu"*[3]

[1] Elena Saulea, *Epopeea naţională cinematografică*, Bucureşti, Biblioteca Bucureştilor, 2011, pp.7-8
[2] Lucian Boia, *Mitologia ştiiţifică a comunismului*, Bucureşti, Humanitas, 1999, p.82
[3] Cristian Tudor Popescu, *Filmul surd în România mută. Politică şi propagandă în filmul românesc de ficţiune (1912-1989*), Iaşi, Polirom, 2011, p.13

Astfel, filmul *Burebista* din 1980 în regia lui Gheorghe Vitanidis, expune spectatorilor faptul că dacii deşi mai puţini la număr decât romanii, au avut curajul de a înfrunta imperii, precum Imperiul Roman, acesta fiind prezentat ca exploatator. Succesiunea de cadre îi prezintă pe dacii pregătindu-se de luptă, având o înaltă spiritualitate şi morală în antiteză cu viaţa romanilor dezordonată, lipsită de disciplină şi mai ales de conduită morală. Desfrânarea, imoralitatea dar şi gustul pentru lux sunt taxate şi reprezintă motivul care îi mână pe romani spre cucerirea altor popoare. Dar, dacii nu sunt supuşii nimănui, ci luptă împotriva exploatatorilor, fapt susţinut de o replică din film: „*nu cred că este corect ca aurul nostru să se împartă."* Viaţa romanilor se asemănă cu cea a occidentalilor prezentată de propagandă românească în presă. Viaţa haotică şi lipsită de viitor care prin şomaj, vagabondaj, furturi, droguri, lipsa educaţiei îi duc pe aceştia spre un final indezirabil,iar viaţa dacilor se aseamănă cu cea a românilor aflaţi sub conducerea lui Nicolae Ceauşescu.

> *„În acest scop cercurile imperialiste recurg la o gamă de procedee de tip neocolonialist, de înrobire financiară [...] care ar face supra ţărilor în curs de dezvoltare să apese povara datoriei externe, de subminare a independenţei şi libertăţii lor".*[4]

Propaganda comunistă promova atât neintervenţionismul cât şi dreptul popoarelor de a se conduce singure fără intervenţie din partea altor state. Mesaje care să exprime politica externă a lui Nicolae Ceauşescu se găseau şi în replicile filmelor. Un exemplu ar fi dialogul dintre regele Burebista şi un alt personaj:

*Regele Burebista: fiecare popor trebui să se apere pe sine*
*Interlocutorul regelui: toţi laolaltă şi toţi deodată, unindu-i pe toţi asupriţii într-un asalt comun, numai astfel poate fi zdrobită această caracatiţă care îşi întinde tot mai mult braţele nesăţioase asupra lumii întregi, care învrăjbeşte şi înghite neamuri, impunând nedreapta ei orânduire: stăpâni şi sclavi.*

Filmul *Burebista*, în viziunea comuniştilor, trebuia să întregească sărbătorirea celor 2050 de ani de la constituirea statului dac. Acest eveniment istoric merită recunoştinţă, considerau comuniştii, deoarece statul dac reprezenta statul unitar şi centralizat. Astfel, citându-l pe Lucian Boia „*Burebista îi oferea lui Ceauşescu suprema legiimare, statul lui prefigurând în multe privinţe (unitar, centralizat, autoritar, respectat de ceilalţi) propria sa Românie, aşa cum şi-a închipuit dictatorul"*[5]., concluzionăm că, propagandistic vorbind, Nicolae Ceauşescu se considera un fel de Burebista al vremurilor moderne.

De fapt, comunismul românesc a fost încercat de un *"moment al dacismului"* în care s-au scris istorii ale dacilor şi implicit biografii ale lui Burebista reliefându-se asemănarea acestuia cu Nicolae Ceauşescu. Totodată s-a arătat faptul că gândirea sau mentalitatea dacilor era cu mult înaintea vremii. Aceştia vorbeau chiar despre statul unitar, centralizat, eliminarea sclavilor, suveranitate etc.

[4] Nesemnat, *Împotriva acţiunilor de subminare a independeţei şi libertăţii popoarelor*, în *Scînteia*, 20.11.1989, p.6
[5] Lucian Boia, *Istorie şi mit în conţiinţa naţională românească*, Bucureşti , Humanitas, 2010, p.161

În istoria comunistă dacii au învins în lupta cu romanii, iar limba romanilor ajunsese să fie nimic altceva decât limba dacilor. Cât despre lupta de clasă era clar, romanii erau cei răi, uzurpatorii, iar cei exploataţi erau dacii şi alte popoare paşnice care însă nu renunţă la luptă. Aşa cum însuşi regele dacilor afirmă în filmul *Burebista*: „*robia îi urâtă şi nedreaptă e cel mai rău lucru care i se poate întâmpla unui om şi unui neam pe lumea acesta. Noi nu avem sclavi [...]".* Dintr-o dată personajul principal al filmului, nu mai este Burebista în sine, acesta se transformă într-un Ceauşescu al anilor 1980. Inteligent, bun cunoscător al politicii internaţionale care doreşte pacea atât pentru poporul său cât şi pentru alţii, Burebista planifică strategic lupta împotriva imperialiştilor precum Nicolae Ceauşescu.

Nu în cele din urmă amintea spectatorilor că el conduce un neam care nu a avut veleităţi războinice, dar care a fost atacat mereu, aşa cum reiese din discursurile propagandei: „*Neavând niciodată ambiţii de cotropire sau veleităţi războinice, nerâvnite niciodată la ceea ce nu i-a aparţinut luând arma în mână numai şi numai pentru a-şi apăra fiinţa naţională, sărăcia nevoile şi neamul [...]"*[6]

Dacii, adică strămoşii românilor, în viziunea istoriei comuniste, au fost vitejii conduşi spre glorie de o personalitate care s-a dovedit una pacifistă, dar care însă şi-a pregătit întotdeauna poporul pentru ceea ce era mai rău. Se evidenţia, de asemenea faptul că acest conducător era preocupat de bunăstarea poporului său. Spectatorilor li se părea normal să audă în filme cuvinte folosite în viaţa cotidiană, precum miliţia, deoarece inclusiv Burebista avea miliţie.

Originea glorioasă a românilor este marcată încă o dată prin replica care avea menirea să emoţioneze publicul: „*Şi spuneţi cetăţenilor că dacii nu au încetata să fie cei mai drepţi după traci."* Nu de puţine ori însuşi Burebista căpăta trăsături marxist leniniste fiind evidenţiat astfel celebrul mit al protocronismului.

Un alt personaj istoric reinventat de propagandă comunistă a fost Mihai Viteazul. Din punctul de vedere al lui Nicolae Ceauşescu şi a „istoricilor" săi, acesta era personajul perfect. Lupta împotriva imperialismului şi menţinerea unităţii românilor erau cele două caracteristice ale lui Mihai Viteazul. Astfel, imaginea lui Mihai Viteazul devine un simbol de ţară, un precursor al politici lui Nicolae Ceauşescu. În realitate, Mihai Viteazul devine mult mai târziu un unificator, aproape de jumătatea anilor 1800 (1830-1860) şi acesta se datorează în mare parte lui Nicolae Bălcescu. Se cunoaşte faptul că înainte de această perioadă, atenţia cărturarilor, fie ei chiar şi naţionalişti, nu era orientată asupra unirii precoce realizată de Mihai Viteazul. Doar o dată cu reînvierea vechilor simboluri precum Dacia, reabilitarea lui Mihai Viteazul fusese posibilă, aşa cum afirma şi Lucian Boia:

> *„Orice proiect totalitar şi comunismul în primul rând, valorizează puternic ideea de unitate. Sublinierea insistentă a neabătutei unităţi, devenită parcă o trăsătură specifică a fiinţei româneşti, servea prin mijlocirea trecutului, program politic al comunismului ceauşist: o societatea unificată e oameni gândind şi simţind la fel, strâns uniţi în jurul conducătorului providenţial. Acesta a fost miză, singura miză şi nicidecum patriotismul său căutarea dezinteresată a adevărului istoric."* [7]

[6] Nesemnat, Activitate vastă, neobosită pentru apărarea bunului suprem al omenirii: Pacea, *în* Scînteia, *14.08.1985, p.6*

[7] Lucian Boia, *Istorie şi mit în conţiinţa naţională românească*, Bucureşti ,Humanitas, 2010, p.276

Era firesc, aşadar, ca şi Mihai Viteazul să devină personaj de film istorico-ideologic. În cadrul filmului, personajul istoric este prezentat precum suveranul perfect, cu conştiinţă naţională românească care s-a manifestat încă din vremurile tulburi ale existenţei neamului românesc. Trecut glorios al neamului românesc se defineşte bineînţeles prin conducătorii săi şi se pare că acesta nu a dus lipsă de conducători viteji. Imaginea lui Mihai Viteazul se suprapune astfel peste cea a lui Ceauşescu care pare că se luptă cu aceeaşi problemă: străinii care vor să dezbine ţara şi neamul şi forţele externe care acţionează precum un tăvălug asupra bunăstării poporului.

Fără nicio îndoială, hiperbolizarea acţiunilor lui Mihai Viteazul făcea parte dintr-un plan foarte bine pus la punct de către propaganda comunistă, având menirea de a trezi spiritul naţional al publicului. Încă de la începutul filmului, spectatorii sunt introduşi în atmosfera vremii respective, atrăgându-se atenţia mai degrabă asupra celui care a înfăptuit destinul românilor: *„de peste 100 de ani Europa de cutremură de loviturile armatei otomane [...] ca printr-un miracol repetat de-a lungul secolelor, în drumul acestor armate, trei ţări neînsemnate Valahia, Transilvania şi Ţara Moldovei aveau să joace un rol hotărâtor. În faţă acestei vremi grele a apărut un om pentru a fi unde trebuia să fie şi să îndeplinească ceea ce îi păstrase ursita." (fragment din monologul de la începutul filmului).*

Nu doar mitul unităţii ci şi cel al continuităţii a fost exploatat de către comunişti. Cu dovezi încă din perioada antică până în epoca contemporană, istoria – ideologică încerca să arate că neamul românesc este de mult timp stăpân peste pământuri faţă de cotropitorii antici sau contemporani care urmăresc exploatarea acestora. Exacerbarea sentimentului naţional prin adăugarea unor informaţii istorice acolo unde dovezile lipseau sau interzicerea menţionării regiunilor României, lucru care aduce atingeri unităţii, concurau la crearea mult doritei unităţi fie ea reală sau imaginată de propagandă comunistă.

Într-un studiu dedicat politicii şi propagandei în filmul românesc de ficţiune din anii 1912-1989, realizat de Cristian Tudor Popescu şi intitulat *„Filmul surd în România mută",* acesta considera că filmele precum Mihai *Viteazul* (premiera in 1971, regizor Sergiu Nicolaescu, scenarist Titus Popovici) sau *Buzduganul cu trei peceţi*, aveau la bază tema independenţei faţă de U.R.S.S. De asemenea, acesta susţine că personajele din filme sunt mai degrabă din domeniul ficţiunii decât al realităţii istorice, servind astfel scopurilor propagandei. Despre personajul *fictiv* Mihai Viteazul, aşa cum îl numeşte Cristian Tudor Popescu acesta spunea: *„Este un ateu singuratic, ale cărui intenţii nu le cunosc nici cei mai apropiaţi. [...] Titus Popoviciu face din bunul creştin cu frică de Dumnezeu, cum îl numeşte andronic Cantacuzino pe Mihai, un activist PCR cu munci de răspundere"*[8], subliniind faptul că propaganda comunistă a anulat dimensiunea religioasă a personajului deoarece acesta nu se încadra în ideologia lui Ceauşescu.

Alături de Mihai Viteazul şi-a făcut loc în epopeea cinematografică şi Vlad Ţepeş. Lansat în 1979 în regia lui Doru Năstase, filmul omonim a avut ca scop, pe lângă valorizarea naţionalismului, distrugerea mitului Dracula care, evident, devenise o marcă capitalistă şi neacceptată de comunişti. Luptele cu străinii, cu turci în acest caz, evidenţiate în toate filmele de gen pun într-o lumină deosebit de bună curajul, eroismul dar şi dorinţa nestrămutată a

[8] Cristian Tudor Popescu, *Filmul surd în România mută. Politică şi propagandă în filmul românesc de ficţiune (1912-1989*), Iaşi, Polirom, 2011, p.201

românilor de a ieşi din robie şi nu în ultimul rând de a trăi în linişte şi pace cu toate popoarele lumii.

Se arăta, de asemenea, faptul că poporul român a fost aşezat la confluenţa mai multor popoare şi toate acestea au avut veleităţi expansioniste şi imperialiste, dar românii întotdeauna conduşi de un genial militant al păcii au înfruntat pericolele. Spectatorii filmului istoric ca şi cititorii istoriei aveau astfel impresia că românii au fost şi încă sunt pe de parte cel mai asuprit popor din Europa. Realitatea diferă, asupritori şi asupriţi au existat întotdeauna în Europa, dar mentalitatea cetăţii asediate, des promovată şi întreţinută de propagandă, îşi juca rolul foarte bine de fiecare dată. Istoria putea astfel justifica acţiuni sau evenimente care nu aveau fundament şi putea legitima cu uşurinţă deciziile politice.

> *„La un moment dat, în plină criză a regimului Ceauşescu s-a trecut la „calculare" sumelor pe care străinii asupritori le-ar fi datorat României, ca urmare a jafului practicat de-a lungul istoriei. A fost, evident, o diversiune. Nu fiind romanii ar fi furat aurul Daciei nu mai aveau românii ce mânca în anii 80, ci fiind structurile comuniste erau aberante şi politica economică greşită."*[9]

Revenind la filmul *Vlad Ţepeş*, pericolul extern era foarte prezent pretutindeni, turcii erau portretizaţi ca fiind imperialiştii însetaţi de glorie şi mai ales de bogăţiile românilor, iar boierii erau un fel de burgezo-moşieri care reprezintă pericolul intern. La fel precum anticomuniştii, dizidenţii regimului comunist, boierii lui Vlad Ţepeş unelteau împotriva lui. Chiar mai mult, Vlad Ţepeş le cere boierilor să cedeze de bună voie o parte din averilor lor celor săraci şi armatei, în caz contrar se vor lua măsuri de forţă. Evidenţiindu-se aici venirea comuniştilor la putere care au naţionalizat averilor celor bogaţi în vederea împărţirii acestora în mod echitabil dar şi ideologia comunistă care milita pentru ideea că într-un stat corect nimeni nu trebuie să fie nici sărac, nici bogat. Se înţelegea de sine faptul că Vlad Ţepeş avea o gândire socialistă cu mult timp înaintea lui Karl Marx sau Lenin.

Dintr-un dialog al personajelor deducem că Vlad Ţepeş vine la conducere după un moment în care boierii au fost cei care au condus ţara, adică burghezii, vânzând-o străinilor mai degrabă, aluzie la evenimentele de dinainte venirii comuniştilor la putere. În mod clar, pentru o parte din necazurile românilor erau de vină boierii care aveau vicii capitaliste, iar cei care nu se raliau noii conduceri erau eliminaţi. Aşadar, jefuitorii ţării, marcau producătorii filmului, sunt şi înafara şi înăuntrul ţării, însă dreptate este la fel pentru toţi, aşa cum replica personajul Vlad Ţepeş: *„ţara nu-i a voastră, voi sunteţi ai ţării, şi eu tot al ţării sunt..."*

*Cantemir* ( 1973 regia Gheorghe Vitanidis), un alt film care face parte din aşa numita epopee naţională cinematografică, în care, de această dată, producătorii s-au întrecut pe sine din dorinţa de a crea un conducător cărturar. Cărturar, pasionat de explorarea trecutului dar şi de moştenirea istorică, Dimitrie Cantemir îşi găseşte cu uşurinţă locul în în rândul cunoscătorilor scenei internaţionale. Prezentat ca fiind un bun strateg şi un diplomat deosebit, el nu doreşte război cu străinii, dimpotrivă doreşte rezolvare tuturor diferendelor pe cale amiabilă şi corectă. Dar, aşa cum filmele şi istoria ne-au arătat, străinii nu sunt deloc cinstiţi, ci vor să îi asupreasca şi exploateze pe români tot mai mult.

[9] Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa naţională românească*, Bucureşti , Humanitas, 2010, p.309

Geniul şi mintea sclipitoare ale conducătorului era deja recunoscute de către străini, aşa cum aflăm din film: „*prinţul român e cea mai luminată minte care a călcat pe aceste lespezi, este punte a de aur dintre Orient şi Occident"* şi toate palatele lumii l-ar dori însă doar românii sunt norocoşi să îl aibă. Practic, aşa cum am arătat şi în filmele analizate anterior, imaginea personajului istoric este suprapusă peste cea a lui Nicolae Ceauşescu. Presa scrisă a vremii relata de nenumărate ori aprecierile străinilor faţă de Nicolae Ceauşescu, la început aprecieri atât din parte occidentalilor cât şi a comuniştilor, iar spre sfârşitul guvernării mai degrabă doar din partea celor cu care împărtăşea acelaşi regim politic. Omagiile aduse acestuia îi creau aura de geniu, datorită politicii sale privind pacea mondială şi dezarmarea. Dedicaţiile sub formă de poezii sau slogane cu ocazia diferitelor sărbători nu conteneau să demonstreze mintea sclipitoare a conducătorului iubit.

> *„Presa internaţională reflectă amplu în paginile sale politica externă a României socialiste consacrată edificării păcii, realizării dezarmării, în primul rând dezarmării nucleare [...], activitatea neobosită a preşedintelui Nicolae Ceauşescu pentru înflorirea multilateral a patriei, realizări remarcabile obţinute în România."*[10]

În deschiderea filmului *Cantemir* naratorul schiţează în câteva cuvinte istoria zbuciumată a poporului român: „*Mult sânge a vărsat poporul nostru de-a lungul secolelor, în zbuciumata şi dramatică sa istorie pentru păstrarea fiinţei naţionale, pentru apărarea libertăţii şi demnităţii, pentru afirmarea de sine stătătoare, pentru egalitatea în drepturi cu toate popoarele lumii."*

Discursuri asemănătoare promova propaganda anilor '70 – '80 punând într-o lumină favorabilă faptul că deşi poporul român a fost unul glorios încă de pe vremea strămoşilor săi, dacii, acesta a avut o soartă grea, însă Ceauşescu este conducătorul providenţial. Acesta nu doar că pune poporul român în drepturile care i-au fost furate de-a lungul istoriei, dar va elimina războaiele cu străinii, iar pe plan intern nu va mai exista nici un cetăţean care să fie privat de o viaţă extraordinară din toate punctele de vedere.

Lucrarea de faţă nu este nici pe departe exhaustivă. Dimpotrivă, tema propagandei în cinematografia românească reprezintă un subiect care necesită o atentă explorare. Pentru o înţelege cât mai corectă a modului în care propaganda se prezentă în cinematografie recomand, de asemenea filmele româneşte, istorice sau nu, apărute înaintea anilor 1970 dar şi filmele care tratează teme ce se suprapun momentului preluării puterii de către comunişti. La fel de interesante şi nu în ultimul rând utile, pentru înţelegerea fenomenului, sunt filmele produse de alte ţări comuniste.

Aşa cum am putut observa filmele istorice i-au oferit lui Nicolae Ceauşescu posibilitatea de a se pune în diferite roluri fără a juca efectiv în filmele respective. Prin urmare avem un conducător pacifist, iar în cadrul societăţii la cârma căruia se afla se observa prezenţa luptei de clasă, întruchipat fiind de Burebista. Un conducător drept şi dur, un legiuitor care îi pune în drepturi pe cei ale căror drepturi au fost diminuate şi care a înlăturat burghezia, întruchipat de Vlad Ţepeş dar şi de un conducător a cărui viziune şi acţiune privind unitatea

[10] *Agerpres*, România socialistă, preşedintele Nicolae Ceauşescu militează cu fermitate pentru o politică de pace şi înţelegere în întreaga lume*, în Scînteia, 7.07.1985, p.6*

neamului românesc s-a înfăptuit cu mult timp înaintea altor popoare fiind vorba de Mihai Viteazul. Nu în cele din urmă apare un conducător, precum Dimitrie Cantemir, înţelept, bun cunoscător al scenei internaţionale şi un bun negociator. Nicolae Ceauşescu nu se mulţumea, însă să aibă câte puţin din toţi aceşti lideri, ci dorea să fie pus în acelaşi tablou al istorie cu ei şi dacă se poate să fie văzut precum conducătorul care deţine toate calităţile mai sus descrise şi încă unele în plus.

**BIBLIOGRAFIE:**

Agerpres, *România socialistă, preşedintele Nicolae Ceauşescu militează cu fermitate pentru o politică de pace şi întelegere în întreaga lume*, în *Scînteia*, 7.07. 1985, p.6

Boia Lucian ,*Mitologia ştiiţifică a comunismului*, Bucureşti, Humanitas, 1999

Boia Lucian, *Istorie şi mit în conştiinţa naţională românească*, Bucureşti, Humanitas, 2010

Ellul Jacques, *Propaganda. The formation of men's attitudes*, New York, Vintage Books, 1973

Johnson-Cartee Karen S., Copeland Gary A., *Strategic political commnunication.Rethinking social influence, persuasion and propaganda*, U.S.A., Rowman & Littlefield publishers Inc., 2004

Nesemnat, *Activitate vastă, neobosită pentru apărarea bunului suprem al omenirii*: *Pacea*, în *Scînteia*, 14.08.1985, p.6

Nesemnat, *Împotriva acţiunilor de subminare a independeţei şi libertăţii popoarelor*, în *Scînteia*, 20.11.1989, p.6

Popescu Cristian Tudor, *Filmul surd în România mută.Politica şi propganda în filmul românesc de ficţiune (1912-1989)*, Iaşi, Polirom, 2011

Radu Raluca-Nicoleta, *Instituţii culturale în tranziţie. Despre creativitatea în jurnalismul şi cinematografia din România, după 1944*, Bucureşti, Nemira, 2011

Saulea Elena, *Epopeea naţională cinematografică*, Bucureşti, Biblioteca Bucureştilor, 2011

This work was possible due to the financial support of the Sectorial Operational Programme for Human Resources Development 2007-2013, co-financed by the European Social Fund, under the project number POSDRU/159/1.5/S/140863 with the title „Competitive European researchers in the fields of socio-economics and humanities. Multiregional research net (CCPE)"

# *THE EXODUS - HISTORICAL REALITY OR BIBLICAL STORY?*

**Petru Pavăl, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi**

*Abstract: The episod of Exodus is the reference point of the birth of Israel as a people. Everything that exists in Israel is related to the event of Exodus from Egypt. God identifies Himself as the One who brought Israel out of Egypt: „I am the Lord thy God, which have brought thee out of the land of Egypt, out of the house of bondage (Exo 20, 2)".*
*Unlike other peoples of antiquity - Sumerians, Akkadians, Babylonians - the people of Israel were not an ethnic unit, having their own city or a particular culture, until the Exodus. Unification, or better said, their birth as a nation, became for them the visible sign of God's promise given to Abraham: „And I will make of thee a great nation, and I will bless thee, and make thy name great; and thou shalt be a blessing (Gen 12, 2)".*
*Given the centrality of the Exodus in the history of Israel, it is not surprising that many archaeologists and scholars have tried to confirm the historical authenticity of this episode. Moreover, they wondered whether there was a historic exodus of Israel. This question underlies the writing of this article, given that, the Exodus represents the basis of Israel's identity and faith in God.*

*Keywords: Exodus, birth of Israel, chosen people, archaeological discoveries, God's promise.*

## Introduction

It is common, almost universal, for an ethnic, political or religious group to hold a myth or a story that underpins their formation as a people or religious community.[1] In such manner it can be seen the birth of the Hebrew people, which enters the history through an event that defies the laws of nature: The Exodus.

Given the fabulousness that surrounds the biblical episode of Exodus, where are presented the plagues that afflict Egypt and the passing through the Red Sea, one conclusion can be reached: the event presented by the Bible is just a simple story. However, considering that all these things do not happen naturally and they represent the act of God in the name of Israel, a question arises: is this episod somehow a historical reality?

All these elements formed the intrigue that led to numerous biblical and historical studies, designed to confirm or refute the historical authenticity of the Exodus.

Thus, J Maxwell Miller and John Hayes believe that the idea of the twelve brothers who came to Egypt and after four century excaped twelve tribes is "an artificial theological influence that marked this literary construction"[2]. The two argue their claim by integrating The Exodus into a popular tradition where historical criticism can not penetrate.[3]

Apparently, the two seem to be right in terms of the relationship between historical criticism and popular tradition, but Ronald Hendel comes with a different approach. He believes that history can explore the popular tradition, in relation to the collective memories

[1] Niels Peter Lemche, *The Israelites in History and Tradition*, Westminster Jonh Knox Press, Louisville, Kentucky, 1998, p. 88.
[2] [2] J. Maxwell Miller and John H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, Philadelphia, Westminster, 1986, p. 78.
[3] *Ibid.*

of a culture.[4] These memories are made of historical facts combined with authentic details found in archaeological discoveries, with the addition of popular elements, ideologies and myths.[5]

From Hendel's statement we understand that the historical truth about The Exodus of Israel is somewhere inbetween. Gary A. Rendsburg has the same view, saying that there are sufficient archaeological evidence to suport the exodus reality, but, on the other hand, he believes that the Bible idealizes the history of Israel.[6]

**The Exodus in the Accounts of Pagan[7] Writers**

The exodus theme was also a topic addressed in pagan literature, especially during the last three centuries BC, without giving it some special attention, but only tangentially in the context of Egypt history. These references support the archaeological discoveries, confirming the historical reality of the biblical event.

Signes in regard to the departure of Jews from Egypt appear in *Aegyptiaca*, the work of Hecateus of Abdera. The pagan writer, who lived in the time of Alexander the Great and Ptolemy I, made a presentation of the culture, history and political and religious organization of Ancient Egypt, highlighting the oldest story about the origin of the Jews in Greek literature.[8]

The fragment which speaks about the exodus episode recalls a plague that swept through Egypt, which was seen as a manifestation of divine wrath. The reason for the divinity to curse the Earth by a plague was placed on the account of the sacrifices and rituals of diferent foreign peoples that opposed Egyptians' worship and religion. To tame the divine wrath, it was decided that all the foreigners had to be expelled from Egypt. Hecateus identified in this context two groups: one that went to Greece and other regions, driven by Danaus and Cadmus, and the other group, representing the Jewish community, which was led by Moses in the place called Judea.[9]

The reason invoked by Hecateus is distinct from the reason found in the Bible, but the big picture seen by Hecateus regarding the exodus supports the authenticity of the biblical exodus, where he admits that a group of Jewish people departed from Egypt and settled in Judea. At the same time, Hecateus identifies some particular elements of the chosen people, such as: the division of the people in twelve tribes, ascribed to Moses, and the Jewish religion which is monotheist in contrast with the anthropomorphic polytheism of the Egyptians. In his account, the pagan writer refers also to a biblical source, saying that the law was given to the Jews by Moses, after speaking to God[10]: „These are the words of the covenant, which the

[4]Ronald Hendel, „The Exodus in biblical memory", in *Journal of Biblical Literature,* 2001, vol. 120, nr.4, p. 602.
[5] *Ibid.*
[6] Gary A. Rendsburg, „The date of the Exodus and the conquiest/settlement: the case for the 1100S", in *Vetus Testamentum,* vol XLII, no. 4/1992, p. 512.
[7] Hecateus of Abdera, Manetho and Strabo of Amasia.
[8] Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, vol. I, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalim, 1976, p. 20.
[9] *Ibid*, p. 21.
[10]*Ibid*, p. 22.

LORD commanded Moses to make with the children of Israel in the land of Moab, beside the covenant which he made with them in Horeb" (Deuteronoms 29:1 ).

Another version of the exodus episode is outlined by Manetho, an egyptian priest who lived in the first half of the third century BC. Unlike Hecateus, who is not showing a negative position towards Hebrews in his account, offering an objective exposition of the exodus event, Maneto presents the episode in a way that has earned him the title of the first anti-Semitic pagan.[11]

He is the author of the *Aegyptiaca*, written in Greek, addressed to Ptholemy II Philadelphus. In his work he speaks about the political and religios history of his native country, from the beginnig of the kingdom until the Hellenistic period.[12]

Some of his texts had been taken over by Josephus Flavius, in his work *Against Apionem*. The fragments the Jewish writer refers to describe two outstanding moments in the history of the Egypt which are linked to the Hebrew people.

The first recalls the period in which the Egyptians were led by the Hyksos. This people who came from the East and conquered Egypt, burning cities and temples of the gods, is supposed to have an uncertain origin, according to Manetho. Following the conquest of Egypt, the Hyksos people chose Salitis as their king, settling in Memphis and then on the Bubastites riverside in Avaris. After five hundred and eleven years in which these „shepherd kings"[13] ruled Egypt, they were expelled from the country by the Egyptian king Misphragmuthosis.[14]

The historical event was recorded like the exodus of Hyksos people who passed the desert and went to Syria. Due to the powerful Assyrian Empire, they retreated to Judea, building a fortress which was named Jerusalim.[15]

Altough Manetho doesn't directly identify the Hebrew with Hyksos people, he still manages to build a bridge between these two peoples, in that the Hyksos migration in Judea and building Jerusalim is a parallel event to the migration and establishment of the Jews in Jerusalim.[16]

The second version that argues with biblical Exodus from Egypt puts in the spotlight king Amenophis, who wanted to receive a vision from the gods. To determine the deities to fulfill his desire, Amenophis was advised by a person with the same name, Amenophis, son of Paapios, to remove the lepers and vicious people from the country. [17]In this sense, the king gathered a number of eigthy thousand men, and sent them in the stone quarries near Nile. He subsequently agreed that the unclean could settle in the former city of Hysos people, Avaris. Here, a former priest of Heliopolis named Osarship, identified by Manetho with Moses, became their leader. He urged the community to abandon the worship of the gods and sacrifice animals that were considered by the Egyptian law to be holy. Following his reform, Osarship took steps to strengthen Avaris, preparing for the war against Amenophis. Supporting the lepers and inpure people, Osarship called the Hyksos from Jerusalim to fight

[11]Erich S. Gruen, "The Use and abuse of the Exodus Story" in *Jewish History*, vol. 12, no. 1/1998, p. 102.
[12]Josephus Flavius, *Contra lui Apion*, Ed. Hasefer, Bucureşti, 2002, p. 85.
[13] Manetho translate the term "hyksos" with "sheperd kings".
[14] Josephus Flavius, *Contra lui Apion*, p. 87.
[15] *Ibid*, p. 88.
[16] Menahem Stern, *Greek and Latin Authors ...*, p. 63.
[17] Josephus Flavius, *Contra lui Apion*, p. 110.

against Egypt. He received the military support and king Amenophis was determined to withdraw, going to Ethiopia and leaving the country in the hands of the people of Avaris. Manetho's account ends with the return of Amenophis, who drives out the unclean from Egypt, following them through the desert up to the borders of Syria.[18]

Regarding this episode Josephus Flavius believes that the Egyptian priest Manetho invented much of this story, including the name of king Amenophis. For Josephus, the first version of Manetho's story is credible, considering that Hyksos people is actually the Hebrew people, who came out of Egypt and settled in Judea.[19]

Although the two versions are in constrast in terms of the context and details of the biblical exodus, by reporting the migration of a people out of Egypt whether they were the Hyksos people or the unclean from Avaris, it confirms the existence of an historical exodus from Egypt.

The uncertainty hanging over the reality of the biblical exodus seems to dissipate gradually, fact supported by Strabo of Amasia, researcher, historian and geographer of Pontus, who had been composing most of his work in the time of Caesar Augustus (64-20 BC)[20]

His main work, *Geography*, which presents a series of drawings of places and peoples that capture the social and religious life of these areas, contains the most important description of the Jewish land.[21] In this segment of the historical and geografical treaty, Strabo describes the Jewish exodus, highlighting its central figure: Moses.

For the Greek geographer, the origin of the Hebrew people must be searched in Egypt. In Strabo's view, Moses was an Egyptian priest who became unssatisfied about how his people related to the divinity, rejecting the anthropomorphic representations of the gods. In response to the Egyptian cult, Moses proclaimed a God who cannot be circumscribed by forms and images made by humans. His message was received by a representative number of people, who left Egypt with Moses and settled in Judea. Here it was born the monotheist religion where the God of Moses could be worshiped away from pagan deities of Egypt.[22]

In short, these are the ideas visible in the image of exodus made by Strabo. The episode which presents significant differences in relation with the biblical event of the Jewish Exodus contains a total opposite approach from the previous versiones, because it places at the basis of the exodus a purely religious reason. Moses, together with the group that followed him in Judea, were not expelled and they did not flee because of political or social reasons, but they left Egypt for purely religious beliefs. The reason invoked by Strabo causes the exodus presented in the *Geography* treaty to be the closest to the biblical exodus, alluding to God's involvement in the action of Jews liberation from Egypt.

The accounts of pagan writers, though different, highlight a historical truth: the Jewish presence in Egypt. Their settlement in Judea is another historical evidence discovered in the mentioned works. This two realties are the fraiming points of the birth and development of the Hebrew people as a nation. On the time axis that starts in Egypt and ends in Judea, the exodus

[18] *Ibid*, p. 111.
[19] *Ibid*, p. 112.
[20] Erich S. Gruen, "The Use and abuse of the Exodus Story", p. 95.
[21] Menahem Stern, *Greek and Latin Authors* ..., p. 261.
[22] Erich S. Gruen, "The Use and abuse of the Exodus Story", p. 95.

of the Jews is their birth as a nation, existent fact in each of the three stories of the pagan writers. The historical observations that were made support the authenticity of the biblical exodus, because the Jewish presence in Egypt, the migration and their settlement in Judea and Jerusalim are the pillars on which were built both the pagan writers versions and the biblical version of Exodus, where the central character is Moses.

**What is the Biblical Exodus Date?**

To determine whether or not The Exodus may be a historical reality it is needed to anchor the episod exposed by the Bible in time. Concerning this problem, there were launched two theories which place the exiting moment of the Jewish people from Egypt in the fifteenth century BC, and thirteenth century BC.

Based on the archaeological evidence found at Diber, Bethel and Lachish, William F. Albright formulated the theory of exodus and the chosen people conquest of the Holly land, in thirteenth century BC.[23] In all three sites there were discovered layers of earth that contained traces of violent destruction belonging to the end of the Bronze Age. After the destruction of these cities followed the Iron Age culture, much poorer than the previous one, that Albright identified as being of Hebrew origin.[24]

In the same direction goes James K. Hoffmeier, quoting from Exodus 1:1 "Therefore they did set over them taskmasters to afflict them with their burdens. And they built for Pharaoh treasure cities, Pithom and Raamses". Based on this biblical evidence, Hoffmeier claims that the city of Raamses is no other then the city of Pi-Raamses (The house of Raamses), the city build by Raamses II from the nineteenth dynasty (1279-1212.) [25]
According to this observation, James Hoffmeier argues that the exodus took place in the thirteenth century, in the time of Raamses II.

The thirteenth century theory is highlighted by a very important archaeological discovery. It is the Merneptah Stele, discovered by Sir. W.M.F. Petrie in 1896.[26] He believes that the monument dated around 1207 was engraved a few years after the Exodus.[27]

The document mentions Israel, which appears briefly in a row, in the context of the pharaoh Merneptah story about his military campaign in Canaan: "Israel is abandoned, but its seed is not"[28]. The discovery is the oldest testimony of Israel as a collective entity. Geographical interpretations placed the Israel from the Merneptah Stele in Canaan as a distinct community, receiving the name "proto-Israel"[29]. Regarding the name *Israel*, most

[23] Bryant G. Wood, "The rise and the fall of the 13th - century exodus-conquest theory " in *Journal of the Evanghelical Theological Society*, vol. XLVIII, no. 3/2005, p. 475.
[24] *Ibid*, p. 476.
[25] James K. Hoffmeier, "What is the biblical date for the exodus?" in *Journal of the Evanghelical Theological Society*, vol L, no. 2/2007, p. 227.
[26] Michael G. Hasel, "Israel in the Merneptah Stela", in *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no. 296, 1994, p. 46.
[27] Sir. W.M.F. Petrie *Six Temples at Thebes*, apud James K. Hoffmeier, "What is the biblical date for the exodus?", p. 233.
[28] Michael G. Hasel, "Israel in the Merneptah Stela", p. 46.
[29] *Ibid*, p. 47.

archaeologists[30] agree that it has a kinship with the biblical Israel. This observation is based on the text of the Stele and on the archaeological evidence of Merneptah campaign in Gezer.[31]

**Figure 1. Merneptah Stele**

The inscription refering to Israel contains an element that can provide additional data on the socio-ethnic entity in the land of Canaan. This evidence is the term *prt* which was given two interpretations keys. Starting from the basic meaning, the root *prt* can mean "seed" or "fruits of the field"[32]. By using it with this meaning, it explains the plow in hierologlific writing alongside the word *prt*. An extrapolated sens of the term *prt* is "survivor" or "descendent". However, the text displayed in the Merneptah Stele doesn't support the interpretation of the *prt* root as referring to the descendent, but rather to the grain.

Given the meaning of seed to the *prt* root, we can see that Israel designated a type of population concerned with agriculture, which shows that the people was not a nomadic community, but a group which settled in a territory becoming master upon it. Therefore, the Merneptah Stele supports the thirteen century theory, testifying the existence of Israel in the land of Canaan as a collective sedentary entity.

For Bryant G. Wood, Albright's theory isn't plausible. He proposes that the Exodus period is the fifteenth century BC. Citing the text from I Kings 6:1 "And it came to pass in the four hundred and eightieth year after the children of Israel were come out of the land of Egypt, in the fourth year of Solomon's reign over Israel, in the month Zif, which is the second month, that he began to build the house of the LORD", Bryant Wood considers that the Exodus date supported by the Bible is the year 1446 BC, date that starts from the building of the temple (965- 967 BC) plus four hundred and eighty years.[33] He supports his theory on the basis of the Amarna letters[34], which show the Canaanite king of Jerusalem Abdu-Heba desperately asking the help of the pharaoh against those whom he called "apiru", episode dated at the beginning of the fourteenth century BC. In this context, Wood identifies the "apiru" with the Hebrew people, justifying his theory.[35]

About a late date of the Exodus also writes Josephus Flavius, in his work *Against Apionem*. Taking data from Manetho's *Aegyptiaca*, Josephus identified the Hyksos people with the Hebrews, translating the name "hyksos" not with "sheperd kings" like Manetho, but with „captive shepherds"[36]. Based on this observation, Josephus concluded that those "captive

[30] R. Albertz 1987, G. W. Ahlström 1986, Lemche 1988 Rendsburg 1992, apud *Ibid.*
[31] *Ibid.*
[32] *Ibid*, p. 52.
[33] Bryant G. Wood, "The biblical date for exodus is 1446 B.C.: A response to James Hoffmeier", in *Journal of the Evanghelical Theological Society*, vol. 50, no. 2/2007, p.250.
[34] *The Amarna Letters* Ea, No. 286, in *Ancient Near Eastern Texts*, James B. Pritchard, Third Editon, Princeton University Press, New Jersey 1969, p. 487.
[35] Idem, "The rise and the fall of the 13th – centruy exodus...", p. 489.
[36] Josephus Flavius, *Contra lui Apion*, p. 87.

shepherds" are actually the chosen people ancestors. The analogy enabled him to make a link between the expulsion of the Hyksos and the Jewish Exodus from Egypt, setting biblical Exodus date around 1648 BC.[37]

A more recent dating than that of Josephus, namely the fifteenth century BC, which supports Wood's theory, is provided by an archaeological document, printed on a granite plate drawn from a statue. It is the board number 21687 located in the History Museum in Berlin.[38] The archaeological evidence had been dated by Manfred Görg and Raphael Giveon in the time of eighteenth Egyptian dynasty (1550-1298 BC).[39] The dating of the granite piece was made considering the hieroglyphic writing type, given that this writing mode has changed over time. Judging by this principle, Raphael Giveon, an Israelite Egyptologist, dated the inscription around 1400 BC, suggesting that Israel's exodus took place in mid fifteenth century, during the reign of Amenhotep II.[40]

**Figure 2. The Plate no. 21687 from History Museum of Berlin**

The archaeological document brings into focus the names of three persons. The first one, which is in the left side, was translated by Aschelon, and the name in the center by Canaan, the form of the name being attested far back to the eighteenth dynasty.[41]

Regarding the decryption of the third name there were some problems caused by the absence of a fragment in the granite plate. In this sense, it was tried a reconstruction of the text and according to it, the name would be translated as Israel. Manfred Görg believes that the reconstructed name can be connected with Israel, because the toponim in question appears with Aschelon and Canaan, fact that was observed also in the Merneptah Stele.[42] The importance of this discovery lies in the fact that it shows the presence of the Hebrews in Canaan, somewhere in the middle of the second milenium BC, which would support the Exodus theory of the fifteenth century BC.

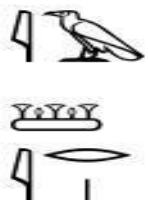


**Figure 3 The reconstruction of the hieroglyph that contain the name Israel**

Another issue highligted by the archaeologist Yohanan Aharoni, which also places the Exodus within the same period, is that the Old Testament Scripture describes the cities from the land of Canaan as being well fortified, a real fact belonging to the middle Bronze Age.[43] This situation was completely different from the end of the Bronze Age, where the Canaanite cities were weakly fortified, contrary to biblicaly descriptions.[44] Therefore, Yohanan Aharoni excludes placing of the Exodus in the thirteenth century, because the information provided by the Bible doesn't match the reality of that period.

---

[37] Barbara Sivertsen, *The Parting of the Sea*, Princeton University Press, New Jersey, 2009, p.5.
[38] Peter van der Veen, "Israel in Canaan (long) before Pharaoh Merneptah? A fresh look at Berlin statue Pedestral Relief 21687", in *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, vol. 2, no. 4/2010 p. 15.
[39] *Ibid.*
[40] Hershel Shanks, "When did Ancient Israel begin?" in *Ancient Israel in Egypt and the Exodus*, Susan Ladenm, Biblical Archeology Society, Washington, 2012, p. 36.
[41] Peter van der Veen, "Israel in Canaan (long) before Pharaoh Merneptah?", p. 16.
[42] Manfred Görg, "Israel in Hieroglyphen", *Biblische Notizen*, vol. 106/2001, apud *Ibid*, p. 19.
[43] Yohanan Aharoni, "Nothing Early and Nothing Late: Rewriting Israel's Conquest", apud Peter van der Veen, "Israel in Canaan (long) before Pharaoh Merneptah?", p. 20.
[44]Rivka Gonen, "Urban Canaan in the Late Bronze Period,", apud *Ibid.*

The numerous historical and geographical evidences combined with biblical information determined the Israel's exodus from Egypt to be a historical reality, but the fact that these evidences come from different periods made imposible to establish an accurate date of the Exodus. The problem in determining the real date cames from the fact that the Bible doesn't give us many details about the event, such as the name of the pharaoh. Apart from a small reference to Israel's fear of going on the coastal road (Exodus 13:17) the Bible is very poor in offering other notes regarding this event.

This lack of details is due to the fact that the Bible isn't a history book. It presented the exodus event as a national story, which includes both historical facts and popoular traditions, referring to the unity of the chosen people and its relationship with God.

The authenticity of the biblical event is provided also by God's involvement, Who is present in history because He reveals Himself in a particular space and time period.[45] While the Hebrew people lived in Egypt, the knowledge about their ancestors' God was lost, fact that determined the divinity to reveal again through Moses and through the nature's wonders that preceded the exodus from Egypt. In this way, God has not only made Himself known by the Hebrews in Egypt, but causes the religious feeling towards Him to revive in the heart of His people.[46]

In this way, the biblical exodus is a call that God addresses to the Hebrew people found in Egypt. The nation is invited to become the son of God (Exodus 4:22), restoring the personal relationship that God had with Abraham, Iasaac and Jacob. Through this relationship, which is established in the act of the Exodus, the consciousness of the Hebrew people as a separate entity is awakened. Therefore, James Muilenburg considers that the beginning of the chosen people should not be ethnically, culturally, mythologically and geographically explained, since the birth of this nation belongs to the divine action that intervenes in the history.[47]

**Conclusion**

The biblical Exodus should be seen, first of all, as a sign of God's love and a promise of salvation that will remain valid in the future. Thus, if God brought out the Hebrew from Egypt, He will save them on other occasions as well, fact that transforms the Exodus in a paradigm of how God will react in favor of his people.

At the same time, the recognition of biblical Exodus as a historical reality is very important because on this foundation is built the relationship between Israel and God. The denial of the Exodus authenticity would lead to the transformation of the Exodus into a myth, threatening the faith of the chosen people and the Person of God.

According to these observations, it appears that the Exodus is not a literary fiction nor a purely historical account, such the chronicles of the Ancient Near Eastern peoples state. It

[45]C.F.D. Moule, "Revelation" in *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 4, G. A. Buttrick, Abingdon Press, New York , 1962 , p. 55.
[46] Reist W. Irwin, "The Theological Significance of the Exodus" in *Journal of the Evangelical Theological Society*, vol. 12, nr. 4/1969, p.224.
[47] James Muilenburg, *The Way of Israel*, apud *Ibid*, p. 227.

represents the strong expression of a historical fact commemoration, in a world of constant change, expression meant to become a stability factor of the chosen people.[48]

**BIBLIOGRAPHY:**

BUTTRICK G.A., *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 4, Abingdon Press, New York , 1962.

FINKELSTEIN Israel and SILBERMAN Asher Silberman, *The Bible Unearthed*, Touchstone New York, 2002.

FLAVIUS Josephus, *Contra lui Apion*, trad. Ion Acsan, Ed. Hasefer, Bucureşti, 2002.

GRUEN Erich S., „The Use and abuse of the Exodus Story" *Jewish History*, vol. 12, no. 1/1998, pp. 93-122.

HASEL Michael G., „Israel in the Merneptah Stela", in *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no. 296/1994, pp. 152-169.

HENDEL Ronald , „The Exodus in biblical memory", in *Journal of Biblical Literature,* vol. 120, no.4/2001, pp. 601-622.

HOFFMEIER James K., „What is the biblical date for the exodus?" in *Journal of the evanghelical Theological Society*, vol L, no. 2/2007, pp. 225-247.

IRWIN Reist W., „The Theological Significance of the Exodus" in *Journal of the Evangelical Theological Society*, vol. 12, nr. 4/1969, pp. 223-233.

LADENM Susan, *Ancient Israel in Egypt and the Exodus*, Biblical Archeology Society, Washington, 2012.

LEMCHE Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Westminster Jonh Knox Press, Louisville, Kentucky, 1998.

MILLER J. Maxwell and HAYES John H., *A History of Ancient Israel and Judah*, Philadelphia, Westminster, 1986.

PRITCHARD, James B., *Ancient Near Eastern Texts*, , Third Editon, Princeton University Press, New Jersey 1969.

RENDSBURG Gary A., „The date of the Exodus and the conquiest/settlement: the case for the 1100S", în revista *Vetus Testamentum*, vol XLII, no. 4/1992, pp. 510-527.

SIVERSTSEN Barbara, *The Parting of the Sea*, Princeton University Press, New Jersey, 2009.

STERN Menahem, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, vol. I, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalim, 1976.

VAN DER VEEN Peter, „Israel in Canaan (long) before Pharaoh Merneptah? A fresh look at Berlin statue Pedestral Relief 21687", in *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, vol. 2, no. 4/2010, pp. 15-25

WOOD Bryant G. Wood, „The rise and the fall of the 13th-century exodus-conquest theory " in *Journal of the Evanghelical Theological Society*, vol. XLVIII, no. 3/2005, pp.475-489.

IDEM, „The biblical date for exodus is 1446 B.C.: A response to James Hoffmeier", în revista *Journal of the Evanghelical Theological Society*, vol. 50, no. 2/2007, pp.249-258.

[48] Israel Finkelstein and Neil Asher Silberman, *The Bible Unearthed*, Touchstone , New Y ork, 2002, p. 70.

# THE ADMINISTRATIVE-TERRITORIAL ORGANIZATION OF THE CLUJ COUNTY BETWEEN 1918 AND 1950

**Romulus Călin Blanari, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: During 1918-1950, the administrative-territorial organization of the county of Cluj recorded significant changes as a result of legislative measures taken by the Romanian authorities in order to establish a coherent and homogenous administrative system throughout the country, but also because of the intervention of external political factors, which imposed upon Romania the obligation to comply with decisions contrary to its interests. Thus, the numerous administrative reforms affected the territorial limits, changed the number of administrative subdivisions, brought about changes in the structure of local government institutions and, for a time, canceled the legal personality of the county of Cluj. Regarding the foreign intervention, after the Vienna Dictate of August 30, 1940, the northern part of the county of Cluj became part of the Hungarian state, while the south, along with the county of Turda and and with some communes taken from the county of Mureş formed the county of Cluj-Turda. After reintegrating the north-west of Transylvania among the borders of Romania, the county of Cluj returned to the administrative-territorial form of organization prior to the Vienna Dictate until the end of 1950, when it entered the composition of the region of Cluj.*

*Keywords: organization, administrative, territorial, county, Cluj.*

În 1918, România şi-a desăvîrşit unitatea statală şi naţională prin unirea cu Vechiul Regat a provinciilor istorice Basarabia, Bucovina, Transilvania, Banat, Crişana şi Maramureş. Noua realitate politică a fost consacrată prin decretele regale emise de regele Ferdinand în lunile aprilie şi decembrie 1918 şi ratificate de Parlament la 31 decembrie 1919. Pe plan internaţional, România Mare a fost recunoscută în cadrul Conferinţei de Pace de la Paris desfăşurată între 1919-1920, prin semnarea tratatelor de pace cu Germania, Austria, Ungaria, Bulgaria, Turcia, Anglia, Franţa, Italia şi Japonia.

Desprinse din Imperiile austro-ungar şi ţarist, provinciile istorice nou integrate între frontierele României, erau organizate după legile specifice statelor din care au făcut parte şi care au rămas temporar în vigoare. Astfel, între 1918 şi 1925 pe teritoriul ţării au funcţionat 4 regimuri administrative distincte, care au menţinut anumite specificităţi locale şi regionale: *Regimul administrativ al Vechiului Regat al României* reglementat prin *Legea pentru Consiliile Judeţene din 2 aprilie 1894*; *Regimul administrativ al Transilvaniei* reglementat prin *Decretul privind instituirea serviciilor publice in Transilvania nr. 3632 din 11 decembrie 1918*; *Regimul administrativ al Basarabiei* reglementat prin *Decretul privind instituirea conducerii serviciilor publice în Basarabia nr. 852 din 9 aprilie 1918*; *Regimul admnistrativ al Bucovinei* reglementat prin *Decretul pentru administraţia Bucovinei nr. 3715 din 18 decembrie 1918*. În acest context, existau între judeţe mari diferenţe în ceea ce priveşte suprafaţa, forma, numărul de locuitori, poziţia reşedinţei în cadrul judeţului şi gradul de accesibilitate, situaţie ce impunea cu necesitate introducerea unui sistem administrativ unitar şi coerent care să înlăture particularităţile locale şi regionale.[1]

[1] Dănuţ-Radu Săgeată, *Deciziile politico-administrative şi organizarea teritoriului: studiu geografic cu aplicare la teritoriul României,* Bucureşti, Top Form: Editura Universităţii de Apărare „Carol I", 2006, p. 46.

În februarie 1919, vechile comitate ale Transilvaniei sunt transformate în judeţe, în urma unui decret al Consiliului Dirigent care viza introducerea terminologiei specifice legislaţiei româneşti pentru a desemna elementele structurale ale sistemului admnistrativ din provincie.[2] Astfel, comitatul Cluj a fost denumit "judeţul Cojocna", formă ce se va păstra până la intrarea în vigoare a *Legii pentru unificare administrativă* din 1925.

Având ca punct de plecare Constituţia din 1923, *Legea pentru unificare administrativă din 14 iunie 1925* a pus capăt regimurilor administrative existente în momentul Unirii şi a creat un sistem administrativ uniform pe întreg teritoriul ţării, menit să asigure unitatea naţională şi politică a statului român. Ea a reprezentat mai mult o extindere a legislaţiei Vechiului Regat în provinciile unite, care a continuat tendinţele centralizatoare ale acesteia, deşi judeţele şi comunele au beneficiat de o anumită autonomie în ceea ce priveşte chestiunile de interes local.

Conform acestei legi, teritoriul României a fost organizat în judeţe şi comune, unităţi administrativ-teritoriale învestite cu personalitate juridică. S-au instituit două tipuri de comune: rurale şi urbane. Comunele rurale erau alcătuite din unul sau mai multe sate, având reşedinţa comunală într-unul dintre sate. Comunele rurale din jurul comunelor urbane, care îndeplineau anumite condiţii referitoare la numărul de locuitori, topografie şi nivel de dezvoltare edilitară, puteau fi declarate comune suburbane. La rândul lor, comunele urbane erau grupate în două categorii: urbane reşedinţe de judeţ în care se afla prefectura judeţului şi urbane nereşedinţe. Comunele urbane reşedinţe de judeţ, care prin numărul de locuitori şi gradul de dezvoltare economică şi culturală contribuiau semnificativ la progresul societăţii, puteau fi declarate municipii. Pe lângă aceste tipuri, au mai existat şi comune balneoclimaterice care au beneficiat de un regim special ca urmare a importanţei lor.[3] Pentru a spori eficienţa sistemului administrativ, judeţele au fost împărţite în cicrcumscripţii numite plăşi, care cuprindeau mai multe comune, iar comunele urbane, în circumscripţii numite sectoare. Aceste circumscripţii erau lipsite de personalitate juridică.[4]

În baza reformei administrative din 1925 şi a altor acte normative adoptate ulterior, judeţul Cojocna a devenit judeţul Cluj, învecinat la V cu judeţul Bihor, la N cu judeţele Sălaj şi Someş, la E cu Mureş iar la S cu Turda.[5] În fruntea judeţului se aflau Prefectul, Consiliul Judeţean şi Delegaţia Consiliului Judeţean. Prefectul era şeful administraţiei judeţene şi reprezentantul autorităţilor centrale în teritoriu având atribuţii executive. El era numit prin decret regal la propunerea ministrului de interne. Pe lângă prefect, funcţiona un subprefect care îl ajuta pe prefect în îndeplinirea atribuţiilor sale şi îl înlocuia în lipsă. Consiliul Judeţean era un organ cu rol deliberativ, alcătuit din membri aleşi prin vot universal de către toţi locuitorii judeţului şi din membri de drept, reprezentanţi ai unor profesii şi funcţii

---

[2] Dănuţ Pop, Călin-Cornel Pop, Cosmin Radu Vlaicu, „Elemente istorice şi legislative privind organizarea Instituţiei Administrative a Prefectului în România", *Revista Transilvană de Ştiinţe Administrative* nr.1(25), 2010, p. 150.Alexandra Ghimiş, *Organizarea administrativ-teritorială a României în lumina prevederilor Constituţiei din 1923,* Cluj-Napoca, Universitatea "Babeş-Bolyai", Facultatea de Studii Europene, Teză de doctorat, 2010, p. 438-439

[3] Cristian Nicolae Apetrei, *Istoria Administraţiei Publice*, note de curs pentru forma de învăţământ I.D., Galaţi, Centrul de multiplicare al Universităţii „Dunărea de Jos", Facultatea de Drept, 2009, p. 104.

[4] *Legea pentru unificare administrativă din 1925*, "Monitorul Oficial" nr.128 din 14 iunie 1925.

[5] Alexandru C. Pteancu, *Minerva: enciclopedie română*, Cluj, Editura Comitetului de Redacţie al Enciclopediei Române Minerva, 1929, p. 317

administrative stabilite de lege. Delegaţia Consiliului Judeţean, alcătuită din prefect şi membri aleşi de Consiliu, lua decizii în locul Consiliului când acesta nu era întrunit, exercita atribuţii de supraveghere şi control al administraţiei din judeţ şi oferea prefectului consultanţă în domeniul administrativ.[6]

Judeţul Cluj era divizat în 12 plăşi: Nădăşel, Someş, Mociu, Câmpia, Vlaha, Moţilor, Călata, Crişului, Huedin, Aghireşu, Almaşului, Borşa.[7] În fruntea plăşilor se aflau pretori numiţi prin decizie ministerială, care reprezentau interesele autorităţilor centrale la nivelul comunelor incluse în plăşile subordonate autorităţii lor şi exercitau atribuţii de ofiţer de poliţie judiciară.[8] Plăşile cuprindeau 226 de comune rurale şi o comună urbană, Cluj, reşedinţa judeţului care a fost declarată municipiu în septembrie 1925.[9]

Comunele erau administrate de Primar, Consiliul Comunal si Delegaţia permanentă comunală. Primarul avea atribuţii executive şi era ales de Consiliul Comunal, cu excepţia municipiului Cluj unde primarul era desemnat de ministrul de interne, dintre primii trei consilieri care obţinuseră cel mai mare număr de voturi. Consiliul Comunal era un organ deliberativ, alcătuit din membri aleşi prin vot universal de către toţi locuitorii comunei şi membri de drept, reprezentanţi ai unor profesii sau funcţii administrative şi sociale stabilite de lege. Delegaţia permanentă era formată din primar si membri desemnaţi de Consiliul Comunal. Ea avea rolul de a înlocui Consiliul Comunal între sesiunile ordinare ale acestuia şi de a pune în aplicare, împreună cu primarul, hotărârile Consiliului Comunal.[10]

*Legea administraţiei publice locale din 1929* a organizat teritoriul României în judeţe şi comune, unităţi administrativ-teritoriale înzestrate cu personalitate juridică. Comunele erau grupate în două categorii: urbane şi rurale. Comunele urbane cu o populaţie mai mare de 50.000 de locuitori sau care prezentau o importanţă economică şi culturală deosebită, erau declarate municipii. Celelalte comune urbane erau definite ca oraşe. Existau şi comune balneoclimaterice care puteau deveni comune urbane în anumite condiţii. Comunele rurale aveau cel puţin 10.000 de locuitori şi erau formate din unul sau mai multe sate, clasificate în sate mici cu o populaţie de maxim 600 de locuitori şi sate mari cu peste 600 de locuitori. Legea atribuia satului personalitate juridică. Judeţul cuprindea toate comunele rurale şi urbane aflate pe teritoriul său, cu excepţia municipiilor, care din punct de vedere administrativ nu faceau parte din judeţ ci constituiau unităţi administrative egale în rang cu judeţul. Plăşile erau subdiviziuni ale judeţului lipsite de personalitate juridică.[11]

În baza reformei administrative din 1929, judeţul Cluj cu o suprafaţă de 4813 kmp, cuprindea municipiul Cluj, oraşul Huedin şi 232 de comune rurale grupate în 7 plăşi: Borşa-20 de comune, Cluj-46, Gilău-24, Hida-37, Huedin-57, Mociu-28, Sărmaşu-20.[12]
Administraţia judeţului era încredinţată Consiliului Judeţean ca organ deliberativ şi Delegaţiei Consiliului Judeţean şi Preşedintelui acesteia ca organe executive. Consilierii judeţeni erau de

[6] Cristian Nicolae Apetrei, *op. cit.*, p. 103-104.
[7] Grigor P. Pop, *Judeţul Cluj*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2007, p.16.
[8] Cristian Nicolae Apetrei, *op. cit.*, p. 104.
[9] Grigor P. Pop, *op. cit.*, p.16.
[10] Cristian Nicolae Apetrei, *op. cit.*, p. 105.
[11] *Legea administraţiei publice locale din 1929*, promulgată prin Decret Regal nr. 7212/1929, „Monitorul Oficial" nr. 170 din 3 august 1929.
[12] *Recensământul general al populaţiei României din 1930,* Bucureşti, Institutul Naţional de Statistică, 1930.

două categorii: aleşi prin vot universal şi de drept, desemnaţi de directorul ministerial în conformitate cu legea. Membrii Delegaţiei şi Preşedintele erau aleşi de Consiliul Judeţean.[13] Prefectul era în continuare numit prin decret regal la propunerea ministrului de interne, dar prerogativele sale erau limitate în sensul că el rămânea doar reprezentantul guvernului în teritoriu, fără a mai deţine şi funcţia de şef al administaţiei judeţene care era asumată de Preşedintele Delegaţiei Comunale. Această situaţie se va menţine până în 1931, când Prefectul îşi va redobândi şi atribuţiile de şef al administraţiei judeţene.[14]

Plasa era condusă de un primpretor ca reprezentant al prefectului, cu atribuţii de ofiţer de poliţie, administrative, de supraveghere şi de control al administraţiei rurale.[15]

Satele cu o populaţie mai mică de 600 de locuitori puteau avea ca organe deliberative o Adunre Sătească sau un Consiliu Sătesc. Adunarea Sătească era formată din toţi capii de familie ai comunităţii cu vârsta de cel puţin 25 de ani şi care beneficiau de toate drepturile civile şi politice. Consiliul Sătesc era ales prin vot universal. În satele în care funcţiona o Adunare Sătească primarul era ales de către membrii acesteia iar în satele care aveau un Consiliu Sătesc, primarul era ales prin sufragiu universal. Primarul exercita atribuţii executive. Satele cu o populaţie mai mare de 600 de locuitori erau conduse de Primar şi Delegaţia Consiliului Sătesc ca organe executive şi de Consiliul Sătesc ca organ deliberativ. Primarul era ales prin vot universal iar Delegaţia era aleasă de Consiliu, format la rândul său din membri aleşi prin vot obştesc.[16]

În municipiul Cluj şi oraşul Huedin, cele două comune urbane ale judeţului Cluj, funcţionau ca organe deliberative Consiliul Municipal respectiv Consiliul Orăşenesc, formate din membri aleşi prin vot universal şi membri de drept desemnaţi în condiţiile legii. Organele executive ale comunelor urbane erau Delegaţia Consiliului Municipal respectiv Orăşenesc, formată din membri desemnaţi de Consiliu dintre consilierii aleşi şi Primar, ales tot de Consiliu dintre membri acestuia.[17]

În iulie 1931 organizaţiile săteşti au fost desfiinţate iar în 1934, printr-o decizie a ministrului de interne, s-au înfiinţat încă două plăşi, Aghireşu şi Călata, care împreună cu celelalte 7 plăşi existente anterior, au grupat 230 de comune rurale: Aghireşu-28 de comune, Borşa-21, Călata-25, Cluj-27, Gilău-24, Hida-28, Huedin-28, Mociu-28, Sărmaşu-21.[18]

*Legea administrativă din 1936* a împărţit teritoriul României din punct de vedere administrativ în judeţe şi comune, unităţi învestite cu personalitate juridică. Comunele erau rurale, formate din unul sau mai multe sate şi urbane, reprezentate de oraşe nereşedinţe şi oraşe reşedinţe de judeţ. Acestea din urmă puteau fi declarate municipii dacă prezentau o importanţă economică sau culturală deosebită. Mai existau şi comune balneare sau climatice

[13] *Legea administraţiei publice locale din 1929*, promulgată prin Decret Regal nr. 7212/1929, „Monitorul Oficial" nr. 170 din 3 august 1929.
[14] Cristian Nicolae Apetrei, *op. cit.*, p. 103.
[15] Alexandra Ghimiş, *op. cit.*, p. 470-471.
[16] *Legea administraţiei publice locale din 1929*, promulgată prin Decret Regal nr. 7212/1929, „Monitorul Oficial" nr. 170 din 3 august 1929.
[17] *Ibidem*.
[18] Atanasie Motogna, *Administraţia românească în judeţul Cluj*, Cluj, Tipografia „Cartea Românească", 1937, p. 64.

organizate dupa dispoziţii speciale. Aceasta lege menţinea plasa ca subdiviziune a judeţului fără personalitate juridică, alcătuită din mai multe comune.[19]

În 1936, judeţul Cluj cuprindea două comune urbane, (municipiul Cluj, reşedinţa judeţului şi oraşul Huedin) şi 230 de comune rurale grupate în 9 plăşi: Aghireşu-28 de comune, Borşa-21, Călata-25, Cluj-27, Gilău-24, Hida-28, Huedin-28, Mociu-28, Sărmaşu-21.[20] Judeţul era administrat de Consiliul Judeţean ca organ deliberativ, Prefect ca reprezentant al guvernului şi şef al administraţiei judeţene şi Delegaţia Consiliului Judeţean ca organ deliberativ şi consultativ. Consiliul era format din membri aleşi prin vot universal şi membri de drept, în conformitate cu legea. Consiliul Judeţean era împărţit în 5 Comisii, ai căror raportori alcătuiau Delegaţia Judeţeană. Prefectul era numit prin decret regal la propunerea ministrului de interne. El era ajutat de un subprefet care exercita în numele prefectului supravegherea şi coordonarea activităţilor serviciilor judeţului.[21]

Organele de conducere ale municipiului Cluj erau următoarele: Consiliul Municipal, organ deliberativ, format din membri aleşi şi membri de drept; Primar şi doi ajutori de primar, organ executiv, aleşi de Consiliu dintre consilierii aleşi; Delegaţia Consiliului Municipal cu atribuţii executive şi deliberative, formată din Primar, ajutori de primar şi trei membri aleşi de Consiliul Municipal. Oraşul Huedin avea ca organ deliberativ un Consiliu Orăşenesc alcătuit din membri aleşi şi membri de drept. Organul executiv al oraşului era reprezentat de Primar şi ajutorul de primar, aleşi de Consiliu. Ei aveau şi unele atribuţii deliberative. Comunele rurale erau administrate de un Consiliu Comunal ca organ deliberativ format din membri aleşi şi membri de drept şi de Primar şi ajutor de primar ca organ executiv, desemnaţi de Consiliu dintre membri aleşi ai acestuia. Plăşile erau conduse de pretori ca reprezentanţi ai puterii centrale la nivelul circumscripţiei şi şefi ai poliţiei din cuprinsul acesteia.[22]

În 1938, în condiţiile adoptării unei noi Constituţii şi a instaurării regimului autocratic al lui Carol al II-lea, a fost promulgată o nouă lege administrativă care a împărţit teritoriul României în provincii (ţinuturi) şi comune, cărora le era recunoscută personalitatea juridică. Comunele erau de trei categorii: urbane, rurale şi balneoclimaterice. Ţinutul sau provincia era o unitate administrativ –teritorială condusă de un Rezident Regal şi de Consiliul Ţinututlui. Rezidentul Regal, numit prin decret regal la propunerea ministrului de interne, reprezenta guvernul la nivelul ţinutului şi exercita atribuţii executive. Consiliul Ţinutului era un organ cu atribuţii deliberative şi consultative, format din membri aleşi şi membri de drept. Membrii aleşi erau desemnaţi de către Consiliile Comunale şi Camerele de comerţ, industrie, agricultură şi muncă; membrii de drept erau conducătorii principalelor instituţii de stat din ţinut. S-au înfiinţat 10 ţinuturi, fiecare grupând un anumit număr de judeţe: Argeş-10 judeţe, Mării-4, Dunărea-9, Nistru-4, Prut-9, Suceava-7, Alba-Iulia-3, Someş-7, Timiş-5. Judeţele şi plăşile au fost transformate în circumscripţii de control şi de desconcentrare a administraţiei generale.[23]

Integrat în ţinutul Someş şi lipsit de personalitate juridică, judeţul Cluj cu o suprafaţă de 4.813 kmp. cuprindea municipiul Cluj, oraşul Huedin şi 230 de comune rurale distribuite

[19] *Legea administrativă nr. 569 din 1936*, „Monitorul Oficial" nr. 73 din 27 martie 1938.
[20] *Enciclopedia României, Vol. 2, Ţara Românească*, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1938-1943, p. 150-151.
[21] *Legea administrativă nr. 569 din 1936*, „Monitorul Oficial" nr. 73 din 27 martie 1938.
[22] *Ibidem.*
[23] Cristian Nicolae Apetrei, *op. cit.*, p. 113.

în 9 plăşi: Aghireşu-28 de comune, Borşa-21, Călata-25, Cluj-27, Gilău-24, Hida-28, Huedin-28, Mociu-28, Sărmaşu-21.[24] Judeţul era condus de un Prefect numit prin decret regal la propunerea ministrului de interne şi reprezenta guvernul la nivelul judeţului. Pe lângă Prefect funcţiona un Consiliu de Prefectură alcătuit din conducătorii serviciilor judeţene. La rândul lor, plăşile erau conduse de pretori ca reprezentanţi ai guvernului la nivelul plăşii cu atribuţii de control asupra organelor administraţiei comunale.[25]

Municipiul Cluj era administrat de Primar şi de Consiliul Comunal. Primarul, desemnat prin decret regal la propunerea ministrului de interne, era şeful administraţiei şi Preşedintele Consiliului Comunal, format din membri aleşi şi membri de drept numiţi de prefect din rândul conducătorilor de servicii publice locale. Atribuţiile Consiliului vizau întocmirea şi votarea bugetului local, stabilirea taxelor şi impozitelor locale, contractarea de împrumuturi publice şi aprobarea proiectelor de investiţii. Cât priveşte oraşul Huedin şi comunele rurale, acestea erau conduse de Primari numiţi de prefect şi de Consiliile Comunale alcătuite din membri aleşi şi membri de drept numiţi de prefect. Atribuţiile acestor organe erau similare cu cele ale organelor municipale. Aşa cum rezultă din această organizare, legea din 1938 a desfiinţat instituţia Delegaţiei Permanente de la nivelul tuturor comunelor.[26]

În urma Dictatului de la Viena din 30 august 1940, România a fost obligată să cedeze Ungariei un teritoriu din nord-vestul Transilvaniei cu o suprafaţă de 43.492 kmp, delimitat de oraşele Oradea, Carei, Satu-Mare, Sighet, Miercurea-Ciuc, Odorhei, Târgu-Mureş şi Cluj, transformate în oraşe de graniţă şi integrate în statul ungar.[27] După o perioadă de tranziţie de administraţie militară (sept-nov. 1940), teritoriul transilvan alipit Ungariei a fost organizat potrivit legislaţiei maghiare: ţinuturile au fost desfiinţate, judeţele Satu-Mare, Maramureş, Sălaj, Someş, Năsăud, Ciuc, Trei Scaune şi părţi din judeţele Bihor, Mureş şi Cluj au fost transformate în comitate iar prefecţii au fost înlocuiţi cu funcţionari maghiari.[28]

Noua frontieră a României cu Ungaria, stabilită prin Dictatul de la Viena, a modificat teritoriul judeţului Cluj. Partea de nord a intrat în componenţa statului maghiar şi a devenit Comitatul Cluj. Unitatea administrativ-teritorială nou constituită cuprindea oraşele Cluj şi Huedin precum şi 5 plăşi ce grupau 152 de comune rurale: Huedin-39 de comune, Hida-22, Borşa-23, Cluj-30, Valea-Nadăşului-38.[29] Partea de sud a judeţului Cluj a rămas în cadrul statului român şi împreună cu judeţul Turda şi cu unele comune provenite de la judeţul Mureş au format începând cu 12 septembrie 1940 judeţul Cluj-Turda, care a trecut în circumscripţia teritorială a ţinutului Mureş.[30]

În baza *Decretului-Lege nr. 3219 din 21 septembrie 1940*, care a desfiinţat ţinuturile şi a reînvestit judeţele cu personalitate juridică, conducerea judeţului Cluj-Turda a revenit unui Prefect ca singurul organ de putere al administraţiei publice judeţene. El avea drept de tutelă administrativă şi atribuţii de control asupra comunelor rurale şi urbane nereşedinţe de judeţ,

[24] *Enciclopedia României, Vol. 2, Ţara Românească*, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1938-1943, p. 150-151.
[25] Cristian Nicolae Apetrei, *op. cit*., p. 112
[26] *Ibidem*.
[27] *Istoria Contemporană a României*, coord. Marcel Ştirban, Cluj-Napoca, Accent, 2001, p. 24.
[28] Dănuţ Pop, Călin-Cornel Pop, Cosmin Radu Vlaicu, *loc. cit*. p. 157.
[29] *Recensământul din 1941. Transilvania*. coord. Traian Rotariu, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2002.
[30] Viorel Stănică, "Administrarea teritoriului României în timpul Celui de-al Doilea Război Mondial", *Revista Transilvană de Ştiinţe Administrative*, nr. 1(19), 2007, p. 109.

avea dreptul de a da ordonanţe în limitele legii şi de a crea venituri prin impunerea de taxe, impozite şi cotizaţii în limite legale. De asemenea, întocmea bugetul, ordona credite şi administra patrimoniul judeţean. Pe lângă prefect funcţiona un subprefect care exercita în numele prefectului atribuţii de control şi supraveghere a serviciilor administrative judeţene şi un Consiliu de Prefectură ca organ consultativ.[31]

În ianuarie 1942 a fost creată o nouă circumscripţie de desconcentrare a administraţiei centrale, Inspectoratul General Administrativ, ca organ de îndrumare şi control al serviciilor exterioare şi al administraţiei locale. S-au înfiinţat 11 Inspectorate Generale Administrative cuprinzând fiecare câte 4 judeţe: Alba-Iulia cu judeţele Alba, Bihor, Cluj-Turda, Hunedoara; Bacău cu judeţele Bacău, Neamţ, Putna, Roman; Braşov cu judeţele Braşov, Dâmboviţa, Făgăraş, Prahova; Bucureşti cu judeţele Ilfov, Buzău, Râmnicu-Sărat, Vlaşca; Constanţa cu judeţele Constanţa, Brăila, Ialomiţa, Tulcea; Craiova cu judeţele Dolj, Mehedinţi, Gorj, Romanaţi; Galaţi cu judeţele Covurlui, Fălciu, Tecuci, Tutova; Iaşi cu judeţele Iaşi, Baia, Botoşani, Vaslui; Piteşti cu judeţele Argeş, Muscel, Olt, Teleorman; Sibiu cu judeţele Sibiu, Târnava-Mare, Târnava-Mică, Vâlcea; Timişoata cu judeţele Timiş-Torontal, Arad, Severin, Caraş. Provinciile Basarabia, Bucovina şi Transnistria au fost organizate separat.[32]

În aprilie 1941, judeţul Cluj-Turda cu reşedinţa în oraşul Turda era divizat în 13 plăşi conduse de pretori, ce cuprindeau 231 de comune rurale: Baia-de-Arieş-17 comune, Călata-26, Căpuş-17, Câmpeni-13, Câmpia Turzii-17, Iara-27, Luduş-25, Mihai Viteazul-13, Mociu-14, Sărmaş-22, Săvădisla-16, Turda-15, Unirea-9.[33] În noiembrie 1941 plasa Unirea a fost desfiinţată, comunele ei trecând la plasele Câmpia Turzii şi Mihai Viteazul, iar prin *Decretul-Lege nr. 228 din 23 ianuarie 1942* care prevedea o noua împărţire administrav-teritorială, judeţul Cluj-Turda a fost organizat în 12 plăşi (Turda, Câmpia Turzii, Baia de Arieş, Luduş, Câmpeni, Mociu, Săvădisla, Iara, Sărmaş, Căpuş, Călata, Gilău), 191 de comune rurale compuse din 270 de sate, comuna suburbană Oprişani şi oraşul Turda, reşedinţa judeţului.[34] În comunele rurale, Primarii erau numiţi de către prefect dintre membri comunei iar în oraşul Turda, desemnarea Primarului se făcea prin decizia ministrului afacerilor interne.[35] Pe lângă primăria oraşului Turda funcţiona un Consiliu de Colaborare iar pe lângă primăriile rurale câte un Sfat Comunal. Ele erau alcătuite din membri numiţi şi membri de drept şi aveau un rol de organe consultative.[36]

La 11 martie 1945, nord-vestul Transilvaniei a fost reintegrat între frontierele României, pentru ca trei zile mai târziu, guvernul român să preia în administraţie cele 11 judeţe situate pe acest teritoriu: Bihor, Ciuc, Cluj, Maramureş, Mureş, Năsăud, Odorhei, Satu-Mare, Sălaj, Someş şi Trei Scaune. În cursul lunii aprilie, plăşile Călata, Săvădisla, Mociu şi Sărmaş aparţinând judeţului Cluj-Turda au trecut la judeţul Cluj, care a revenit sub aspect administrativ-teritorial la forma de organizare existentă anterior Dictatului de la Viena din 30

[31] *Ibidem*, p. 110.
[32] *Ibidem*, p. 112
[33] *Recensământul general al României din 6 aprilie 1941*, Bucureşti, Institutul Central de Statistică, 1944.
[34] Valeriu Ureche, *Organizarea administrativ teritorială a României: 1918-2006*, Timişoara, Eurostampa, 2006, p. 173.
[35] Viorel Stănică, *loc. cit*. p. 114.
[36] Manuel Guţan, *Istoria administraţiei publice locale în statul român modern*, Bucureşti, All Beck, 2005, p. 375.

august 1940.[37] În acelaşi timp, s-a trecut la modificarea limitelor teritoriale ale Inspectoratelor Generale Administrative pentru a putea fi cuprinse şi cele 11 judeţe. Noile circumscripţii au fost: Braşov, Bucureşti, Cluj, Constanţa, Craiova, Galaţi, Iaşi, Piteşti, Sibiu, Suceava, Timisoara.[38]

Judeţul Cluj a fost organizat în două comune urbane (municipiul Cluj şi oraşul Huedin), 237 de comune rurale şi 10 plăşi: Aghireşu-26 de comune rurale, Apahida-20, Borşa-21, Călata-29, Cluj-18, Gilău-18, Hida-24, Huedin-37, Mociu-23, Sărmaşu-21.[39] În fruntea judeţului se afla Prefectul ajutat de subprefect iar comunele erau conduse de Primari. Prefectul şi primarii au fost însărcinaţi cu deplină competenţă în realizarea intereselor locale. Prefectul era numit de ministrul de interne iar primarii din comunele rurale şi oraşul Huedin erau numiţi de prefect. În municipiul Cluj desemnarea primarului se făcea prin decret la propunerea ministrului de interne.[40] Pe lângă primari funcţionau ajutori de primar numiţi de aceleaşi organe care numeau şi primarii. Principala atribuţie a ajutorului de primar era exercitarea îndatoririlor primarului în lipsa acestuia.[41]

Începând din aprilie 1947, la nivel comunal şi judeţean s-au constituit Comisii Interimare formate în întregime din membri numiţi de prefect la propunerea pretorului în cazul comunelor rurale şi al oraşului Huedin şi de către ministrul Afacerilor Interne la propunerea Inspectorilor Generali Administrativi pentru municipiul Cluj şi judeţ. Ele aveau iniţiativa şi deliberarea în toate chestiunile locale iar dispoziţiile lor erau executate de primari şi prefect.[42]

În perioada aprilie-iulie 1949, la nivel judeţean şi comunal au fost instalate Comitete Provizorii având ca principal obiectiv pregătirea alegerilor pentru Consiliile Populare, organele locale ale puterii de stat, conform articolului 76 din Constituţia R.P.R. adoptată în februarie 1948. Până la constituirea Consiliilor (Sfaturilor) Populare în decembrie 1950, organele de stat ale puterii au fost Comitetele Provizorii, prefecturile, preturile şi primăriile fiind desfiinţate. Ulterior a fost desfiinţat şi judeţul prin *Legea nr.5 din 6 septembrie 1950,* care a introdus o noua organizare administrativ-teritorială a României, inspirată de modelul sovietic.[43]

**BIBLIOGRAFIE:**

**A. Surse edite:**

*Îndreptarul statistic al judeţului Cluj: rezultatele provizorii ale Recensământului agricol şi al populaţiei de la 25 ianuarie 1948*, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1949.

[37] Eugen Gergely, *Judeţul Cluj-Turda între anii 1940-1944*, Cluj-Napoca, Casa Cărţii de Ştiinţă, 2010, p. 291.
[38] Viorel Stănică, *loc. cit*. p. 113.
[39] *Îndreptarul statistic al judeţului Cluj: rezultatele provizorii ale Recensământului agricol şi al populaţiei de la 25 ianuarie 1948*, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1949.
[40] Eugen Gergely, *Judeţul Cluj-Turda între anii 1940-1944,* Cluj-Napoca, Casa Cărţii de Ştiinţă, 2010p. 284-286.
[41] Manuel Guţan, *Istoria administraţiei publice locale în statul roman modern*, Bucureşti, All Beck, 2005, p. 384.
[42] Idem, *Istoria administraţiei publice româneşti*, Bucureşti, Hamangiu, 2006, p. 285.
[43] Dănuţ Pop, Călin-Cornel Pop, Cosmin-Radu Vlaicu, *loc. cit*. p. 158.

*Legea pentru unificare administrativă din 1925*, "Monitorul Oficial" nr.128 din 14 iunie 1925.
*Legea administraţiei publice locale din 1929*, „Monitorul Oficial" nr. 170 din 3 august 1929.
*Legea administrativă nr. 569 din 1936*, „Monitorul Oficial" nr. 73 din 27 martie 1938.
*Recensământul general al populaţiei României din 1930,* Bucureşti, Institutul Naţional de Statistică, 1930.
*Recensământul general al României din 6 aprilie 1941*, Bucureşti, Institutul Central de Statistică, 1944.
*Recensământul din 1941. Transilvania*. coord. Traian Rotariu, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2002.

**B. Lucrări speciale:**

Cristian Nicolae Apetrei, *Istoria Administraţiei Publice*, note de curs pentru forma de învăţământ I.D., Galaţi, Centrul de multiplicare al Universităţii „Dunărea de Jos", Facultatea de Drept, 2009.
Eugen Gergely, *Judeţul Cluj-Turda între anii 1940-1944*, Cluj-Napoca, Casa Cărţii de Ştiinţă, 2010.
Alexandra Ghimiş, *Organizarea administrativ-teritorială a României în lumina prevederilor Constituţiei din 1923,* Cluj-Napoca, Universitatea "Babeş-Bolyai", Facultatea de Studii Europene, Teză de doctorat, 2010.
Manuel Guţan, *Istoria administraţiei publice locale în statul român modern*, Bucureşti, All Beck, 2005.
Idem, *Istoria administraţiei publice româneşti*, Bucureşti, Hamangiu, 2006.
Atanasie Motogna, *Administraţia românească în judeţul Cluj*, Cluj, Tipografia „Cartea Românească", 1937.
Dănuţ Pop, Călin-Cornel Pop, Cosmin Radu Vlaicu, „Elemente istorice şi legislative privind organizarea Instituţiei Administrative a Prefectului în România", *Revista Transilvană de Ştiinţe Administrative* nr.1(25), 2010.
Grigor P. Pop, *Judeţul Cluj*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2007.
Dănuţ-Radu Săgeată, *Deciziile politico-administrative şi organizarea teritoriului: studiu geografic cu aplicare la teritoriul României,* Bucureşti, Top Form: Editura Universităţii de Apărare „Carol I", 2006.
Viorel Stănică, "Administrarea teritoriului României în timpul Celui de-al Doilea Război Mondial", *Revista Transilvană de Ştiinţe Administrative*, nr. 1(19), 2007.
Valeriu Ureche, *Organizarea administrativ teritorială a României: 1918-2006*, Timişoara, Eurostampa, 2006.

**Lucrări generale:**

*Enciclopedia României, Vol. 2, Ţara Românească*, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1938-1943.
*Istoria Contemporană a României*, coord. Marcel Ştirban, Cluj-Napoca, Accent, 2001.
Alexandru C. Pteancu, *Minerva: enciclopedie română*, Cluj, Editura Comitetului de Redacţie al Enciclopediei Române Minerva, 1929.

# *THE PEDAGOGY OF MEMORY AND HISTORY. REFLECTIONS ON THE ROMANIAN GULAG*

**Dumitru-Cătălin Rogojanu, PhD, Postdoc Researcher, "Petru Maior" University of Târgu-Mureş**

*Abstract: On the Romanian communist prison environment we can state that the physical and psychical suffering to which the detainees have been subjected is in most cases told or confessed, but in some cases this triggers in their mind a state of mental discomfort and repulsion towards the tragic events.*
*Through the current study we bring into discussion just the ethical role of these confessions on the Romanian Gulag in the process of condemning communism and of transition towards democracy in Romania; what are the means and directions through which memory and traumatic history can reflect not just a story about the past, but can also have an important impact in what we call „pedagogy of memory and history".*
*Thus, the assumed memory of the suffering in the Romanian communist concentration space can represent for the future generations lessons on a brutalized past, that must not repeat itself again.*

*Keywords: pedagogy of memory and history, condemnation of communism, Romanian Gulag, the ethics of memory, juridical history*

Condamnarea comunismului din România trebuie realizată nu doar la nivel politic, declarativ cum s-a procedat în anul 2006, ci printr-o serie de măsuri de natură etico-morale ce ar putea cu adevărat să determine „purificarea" de aceea „stafie a comunismului", ca să-i citǎm pe Karl Marx şi Frederich Engels. A condamna comunismul înseamnă neapărat a ni-l asuma, deoarece acest proces a avut o dimensiune politică, dar nu una istorico-morală şi nici justiţiară.

Asumarea crimelor ce au avut loc în spaţiul concentraţionar comunist românesc, reprezintă nu doar pentru torţionri, ci şi pentru populaţia românească într-o continuă tranziţie spre democraţie un gest de *conştientizare, responsabilitate* şi „ruperea" de „trecutul care nu trece", cum ar spune Henry Rousso.

Deşi cum realistic a afirmat preşedintele Traian Băsescu că „regimul comunist din România a fost ilegitim şi criminal"[1], totuşi prea puţine măsuri au fost luate pentru ai pedepsi pe cei care au fost „uneltele" aparatului represiv. Discursul preşedintelui a sintetizat practic analizele ce apar în Raportul Final-Tismăneanu[2] şi care au fost făcute publice şi publicate sub forma unei cărţi la editura Humanitas în anul 2007.

Iată cum se concluzionează în Raport „despărţirea" şi dezaprobarea faţă de vechiul regim :„Condamnarea comunismului este astăzi, mai mult ca oricând, o *obligaţie morală, intelectuală, politică şi socială*. Statul român democratic şi pluralist poate şi trebuie să o facă.

[1]Traian Băsescu, „Un regim ilegitim şi criminal" in *Revista 22*, 22.12.2006. Disponibil la http://www.revista22.ro/un-regim-ilegitim-si-criminal-3318.html Accesat: 1 noiembrie 2014.

[2] *Raport Final, Comisia Prezidenţială pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România*, Bucureşti: 2006. Disponibil la http://www.presidency.ro/static/ordine/RAPORT_FINAL_CPADCR.pdf Accesat: 2 noiembrie 2014. Preşedintele Comisiei a fost numit politologul Vladimir Tismăneanu iar ca şi membri au făcut parte: Sorin Alexandrescu, Mihnea Berindei, Constantin Ticu Dumitrescu, Radu Filipescu, Virgil Ierunca, Sorin Ilieşiu, Gail Kligman, Monica Lovinescu, Nicolae Manolescu, Marius Oprea, H.-R. Patapievici, Dragoş Petrescu, Andrei Pippidi, Romulus Rusan, Levente Salat, Stelian Tănase, Cristian Vasile, Alexandru Zub.

Tot astfel, cunoaşterea acestor pagini întunecate şi triste de istorie românească a secolului douăzeci *este indispensabilă pentru noile generaţii* care au dreptul să ştie în ce lume au trăit părinţii lor. *Viitorul României depinde de asumarea trecutului ei*, deci de condamnarea regimului comunist ca inamic al speciei umane. A nu o face, astăzi, aici şi acum, ne va împovăra pe veci cu *vina complicităţii*, fie şi prin tăcere, cu Răul totalitar. Nu se pune nicicum problema culpabilizării colective. *Ceea ce contează este să învăţăm din acest atroce trecut*, să înţelegem cum a fost posibil acest experiment şi să ne despărţim de el cu compasiune pentru victime şi cu durere."[3]

În acest citat apare un element fundamental în condamnarea comunismului, „obligaţia morală", care trebuie să existe, pe lângă disputele intelectuale, politice sau dimensiunea socială a contestării acestui regim. Tocmai aceea *eticizare a memoriei* [4] sau *eticizare a neuitării*[5] trebuie adusă în dezbaterile academice, televizate sau de altă natură. Este necesară existenţa unei *apăsări etice,* care să schimbe abordarea condamnării comunismului, atât prin latura sa represivă, cât şi prin urmele politice, sociale, economice şi morale negative pe care le-a lăsat.

În plus, această *jenă etică* de asumare a trecutului ar trebui să vină din partea elitei politice, dacă putem să o numim aşa, a intelectualităţii româneşti de după 1989 şi în cele din urmă este necesară transpunerea sa la nivelul conştiinţei tuturor românilor. Într-adevăr, „vina complicităţii" ar trebui să nu mai existe, pentru că doar aşa, ca şi popor putem să nu trăim pătat în prezent şi viitor.

Un rol important în depăşirea acestei „complicităţi" cu trecutul comunist îl are memoria şi funcţia sa *pedagogică*: de a nu mai repeta greşelile anterioare şi în viitor, sau cum ar spune filosoful american George Santayana „cei ce nu-şi pot aminti trecutul, sunt condamnaţi să-l repete". Amintirea comunismului se identifică cu *memoria obligată*[6] a victimelor care au depus mărturie despre infernul carceral în care au suferit, sub forma de lucrări memorialistice sau interviuri de istorie orală. Aşadar, *pedagogia istoriei comunismului românesc* nu este suficientă într-o analiză echilibrată, ci se impune a se realiza „un balans între etică şi istorie"[7], sau mai spus între etică, memorie şi istorie.

Natura etică a condamnării comunismului, intră în ceea istoricul Radosav referindu-se la Holocaust, numeşte printr-o expresie diplomatică din limba latină medievală *damnatio memoriae*, ceea ce înseamnă blamarea unui eveniment istoric, sau a unei personalităţi prin intermediul amintirii.[8] Dimensiunea istorică a dezaprobării brutalităţilor efectuate de reprezentanţii sistemului represiv comunist trebuie să fie „reconstitutivă, de re-prezentare în ultimă instanţă, care se poate cuprinde în expresia latină de *commendatio memoriae*, adică de

[3] *Ibid.*, pp. 19-20.
[4] Pentru o analiză conceptuală a *eticii memoriei* se poate consulta lucrarea scrisă de Avishai Margalit, *Ethics of Memory*, Cambridge: Harvard University Press, 2002.
[5] Monica Lovinescu, *Etica neuitării. Eseuri politico-istorice*, Antologie şi prefaţă de Vladimir Tismaneanu, Humanitas, Bucureşti: 2008.
[6] Vezi capitolul 2-Memoria exersată: uzuri şi abuzuri la Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*. Traducerea de Ilie Gyurcsik şi Margareta Gyurcsik, Timişoara: Amarcord, 2001.
[7] Doru Radosav, "Holocaustul între istorie şi memorie. Câteva consideraţii" in *Anuarul de Istorie Orală (AIO)*, vol. 7, 2006, p. 5. Disponibil la http://dspace.bcucluj.ro/bitstream/123456789/25526/1/Radosav%20Doru-Holocaustul%20intre%20istorie-2006.pdf Accesat : 2 noiembrie: 2014.
[8] *Ibid.* pp.5-6.

recomandat memoriei, ne-uitării, amintirii şi re-amintirii".[9] Efectele memoriei într-un proces veritabil al comunismului ar trebui să fie *moralizatoare* pentru cei care au susţinut sistemul comunist şi *eliberatoare* de suferinţă pentru cei care au fost supuşi la traume fizice şi psihice. De aceea, tranziţia spre democraţie şi asumarea unei *istorii şi memorii democratice*[10] a comunismului românesc este condiţia de bază spre alinierea la standardele occidentale.

Prin memorie democratică, se înţelege o *memorie umană, naturală,* care să nu mai fie ocultată de motivaţiile istorice, o memorie lămuritoare şi împărtăşită.[11] O memorie democratică înseamnă în primul rând o memorie neoficială, maleabilă care să nu mai fie supusă scrierilor istorice oficiale, impregnante de ideologie şi putere. Ideologizarea istoriei de către comunism se plasează evident într-o dispută cu memoria care tinde spre verosimilitate, dar există un conflict între „drept" şi „putere", între „adevăr" şi „putere", între „memorie" şi „scrisul istoric", între adevăr şi falsificare (omisiune).[12]

Revoluţia română din 1989 nu a reuşit să spargă vechile canoane ale scrisului istoric, iar delegitimarea comunismului s-a realizat tot prin canale oficiale, memoria fiind practic „cenzurată" şi „înăbuşită".[13] Astfel, *infuzia de memorie*, sau acest „travaliu al memoriei" sintagmă utilizată de Freud, a însemnat o delegitimare a istoriei oficiale contrafăcută şi manipulată.[14]

Refuzul de accepta comunismul cu toate nuanţele sale negative a evidenţiat o nedumerire sau o tendinţă de al plasa în istorie şi de a nu-i oferi posibilitatea de a intra în memorie cum s-a întâmplat în cazul Holocaustului. Ieşirea din istoria documentului, a puterii şi intrarea în memoria vie, sensibilă şi verosimilă, ne oferă un alt tip de condamnare a comunismului, una alternativă ce pune accent mai mult pe elementele etice, decât pe cele politice, partinice. Doar memoria, poate să întreţină un raport autentic cu trecutul[15] şi numai printr-o poveste a celor care li s-a interzis să vorbească se poate realiza o condamnare transparentă a regimului comunist.

Totuşi, istoria şi memoria se află într-o relaţie interdependentă, în aşa fel încât memoria se constituie în obiectul de cercetare al istoriei, iar istoria oferă acesteia fapte şi evenimente istorice ce vor fi mai apoi adunate.[16] Prin acest balans istorie/memorie, sau memorie/istorie creează unele dificultăţi mai mult în ceea ce priveşte memoria, iar mulţi specialişti au depus eforturi în delimitarea domeniului istorie de cel al memoriei. [17] Este cazul, cunoscutului istoric francez Henry Rousso care a făcut din memorie unul dintre direcţiile sale de cercetare funadmentale.[18] Pentru acesta "memoria se înscrie în registrul identităţii, ea

[9] *Ibid.* p. 6.
[10] Vezi pe larg studiul lui Jean-Charles Szurek "Pentru o memorie democraticã a trecuturilor traumatizante" in *Istoria Recentă în Europa. Obiecte de Studiu, Surse, Metode*. Lucrările simpozionului internaţional organizat de Colegiul Noua Europă, Bucureşti: Colegiul Noua Europă, 2002, pp. 52-75.
[11] *Ibid*, p. 57.
[12] Doru Radosav, „Rezistenţa anticomunistă armată din România între istorie şi memorie" in Ruxandra Cesereanu, *Comunism şi represiune în România : istoria tematică a unui fratricid naţional*, Iaşi: Polirom 2006, p. 87.
[13] *Ibid.*
[14] *Ibid.*
[15] Idem, Holocaustul …, p. 18.
[16] Iulia Pop, *Memorie şi suferinţă. Consideraţii asupra literaturii memorialistice a universului concentraţionar comunist*, Cluj-Napoca: Argonaut, 2011, p. 21.
[17] Jean-Charles Szurek, *op.cit.*, pp.54-55.
[18] *Ibid.* p. 54.

vehiculează afectul. Ea tinde să reconstituie un trecut ideal sau diabolizat. Ea poate comprima sau dilata timpul şi ignora orice formă de cronologie, cel puţin raţională"[19] Desigur, memoria înseamnă identitate, dar mai semnifică şi conştiinţă, acest lucru se identifică cu trăirea, de fapt omul trăieşte atât timp cât îşi aminteşte.[20]

Amintirile pot fi dureroase, traumatice, cum sunt cele ale foştilor deţinuţi care au trecut prin gulagul românesc, dar ele nu pot fi uitate, pentru că uitarea reprezintă automat pierderea identităţii de sine şi a conştiinţei apartenenţei la o istorie şi memorie comună. Uitarea reprezintă distrugerea unei părţi a sufletului: dacă comunismul a confiscat "istoria", el nu poate să suprime memoria, întrucât aceasta este dinamică şi revelatoare.

Această împărtăşire a experienţelor traumatice capătă dintr-un unghi freuidian un efect terapeutic, însă cel care povesteşte este supus unei presiuni psihice duble: din exterior-prin reamintirea şi reactualizarea evenimentului şi din interior prin faptul că trauma este retrăită.[21] În cazul amintirilor foştilor deţinuţi ai universal carceral din România comunistă, sau memoriilor şi mărturiilor unor partizani anticomunişti din munţi, se produce o direcţionare şi manipulare a lor de către putere.[22] Această manieră de control şi manipulare se reflectaă în maniera în care *mărturia*, sau *mărturisirea*, devine *depoziţie*, sau altfel spus aceste amintiri devin "poveşti spuse, respuse şi nespuse"[23].

Amintirile foştilor deţinuţi din gulagul românesc trebuie analizate cu mare atenţie de istorici şi de reprezentanţii justiţiei, întrucât acestea se situează între aceea *eticizare a memoriei* şi *juridicializare a istoriei (juridicizare a istoriei).*[24] *„Juridicializarea trecutului"*[25], prin depoziţiile unor deţinuţi contra foştilor lor torţionari, cum este cazul lui Alexandru Vişinescu, documente şi mărturii strânse de Institutul de Investigare a Crimelor Comunismului şi Memoriei Exilului Românesc în vederea instrumentarizării şi desfăşurării procesului său penal, este benefică; dar trebuie spus că aceste depoziţii au şi o funcţie morală, de *eticizare a memoriei.*

Desigur, că torţionarii comunişti care au mai rămas în viaţă, trebuie să răspundă pentru faptele lor în faţa justiţiei, însă memoriile lor, trebuie să determine un sentiment de vinovăţie şi ruşine, iar pe de altă parte, este necesar ca amintirile acestora să devină: „memoria magistra vitae". Efectele pedagogice ale memoriei sunt mai importante decât efectele juridice ale depoziţiilor pentru că memoria nu uită, chiar dacă iartă, dar justiţia poate uita şi uneori chiar ierta.

Astfel, pedagogia memoriei prin natura sa morală s-ar traduce în *„datoria de a ne aduce aminte"*[26] şi intră în cadrul nivelui etico-politic (memoria obligată).[27] Pentru

[19] Henri Rousso, *La hantise du passé*, ed. Textuel, 1998, p. 22, apud. Jean-Charles Szurek, *op.cit.*, pp.54-55.
[20] Iulia Pop, *op.cit.* p. 21.
[21] *Ibid.*, p.23.
[22] Doru Radosav, „Rezistenţa…", p. 101.
[23] *Ibid.* pp. 101-102.
[24] Vezi sensul termenului de juridicializare (*juridicizare) a istoriei* în contextual analizei regimului de la Vichy la Henry Rousso, *The Haunting Past: History, Memory and Justice in Contemporary France*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002, Henry Rousso, *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944*, Cambridge: Harvard University Press, 1991.
[25] Vezi şi studiul lui Adrian Cioflâncă, "Istorie şi justiţie. Un model german pentru "procesul comunismului" / History and Justice The German model for the "process of Communism" in *Cahiers de l' Echinox*, Vol. 13, Cluj-Napoca, 2007, pp. 97-108. Disponibil la http://phantasma.lett.ubbcluj.ro/?p=1546 Accesat: 4 noiembrie 2014.
[26] Ion Pop, „Cu Paul Ricoeur, despre memorie şi uitare" in *România Literară*, nr. 4, 2000. Disponibil la http://www.romlit.ro/cu_paul_ricoeur_despre_memorie_i_uitare Accesat: 5 noiembrie 2014.

epistemologia cunoaşterii istorice se produce o oarecare dispută între memoria individuală, memoria colectivă şi memoria istorică, deoarece memoria vie supravieţuitorilor/deţinuţilor înfruntă atitudinea distanţată şi critică a istoricului, dar şi a judecătorului.[28]

Paul Ricoeur remarcă faptul că acest *travaliu al memoriei* se identifică cu ideea de dreptate care percepe amintirile traumatizante în valoarea lor exemplară şi preschimbă memoria în proiect.[29] Acest proiect al dreptăţii „conferă datoriei memoriei forma viitorului şi al imperativului"[30]

Totodată, ipotezele lui Ricouer se pot aplica asupra investigaţiei asupra condamnării comunismului întrucât ating 3 elemente esenţiale: 1. pentru el, virtutea dreptăţii, e îndreaptă spre celălalt, iar datoria memoriei este datoria de a face dreptate, prin amintire, altuia decît sieşi.[31] Datoria de a mărturisi, nu-l ajută doar pe cel care a trăit traumele trecutului comunist, ci reflectă memoria tuturor, pentru ca memoria individuală, devine memorie colectivă; 2. ideea de datorie de a memora şi ulterior a povesti nu trebuie s-o reducem la ideea de culpabilitate, ci aceasta este inseparabilă de ideea de moştenire. Suntem aşadar, obligaţi să ne aducem aminte mereu de ceilaţi, chiar dacă vom spune mai târziu că nu mai sînt, dar au fost.[32] A ne aduce aminte despre traumele deţinuţilor din univesul carceral comunist românesc, este datoria de a întreţine memoria suferinţei lor, o memorie exemplară.; 3. există o *datorie morală* faţă de victimele care au suferit, dar aici trebuie să fim atenţi la fenomenul de victimizare, la acele "abuzuri ale memoriei" (Tzvetan Todorov)[33] ce se întâlnesc şi în câteva mărturii ale supravieţuitorilor. Din dorinţa de face ca evenimentele trăite în gulag să fie singulare, mulţi deţinuţi şi-au "înflorit" mărturisirile, dar un lucru este evident: suferinţa a existat şi aceasta nu se cuantifică, suferinţa mea este doar a mea, dar amintirea ei o amplifică.

Aşadar, rolul pedagogic al memoriei şi istoriei în condamnarea comunismului prin mărturiile supravieţuitorilor din gulagul românesc reprezintă o condiţie esenţială pentru o asumare democratică a unui regim brutal şi criminal. Memoria şi istoria trebuie să coexiste şi să pună o *presiune morală* asupra celor care au instrumentalizat şi condus comunismul din România. Dacă la 25 de ani de la revoluţie, justiţia încă nu a luat măsurile drepte faţă de foştii torţionari, sau cei vinovaţii de morţii din decembrie 1989, atunci memoria însăşi, ca s-o citäm pe Ana Blandiana, poate să fie o formă de justiţie, o *justiţie morală.*

**BIBLIOGRAFIE :**

Băsescu, Traian. „Un regim ilegitim şi criminal" in *Revista 22*, 22.12.2006. Disponibil la http://www.revista22.ro/un-regim-ilegitim-si-criminal-3318.html

Cioflâncă, Adrian. "Istorie şi justiţie. Un model german pentru "procesul comunismului" / History and Justice The German model for the "process of Communism" in *Cahiers de l' Echinox*, Vol. 13, Cluj-Napoca, 2007, pp. 97-108. Disponibil la

[27] Paul Ricoeur, *Memoria…,* p. 109.
[28] *Ibid.* p. 110.
[29] *Ibid.* p. 111.
[30] *Ibid.*
[31] Cf. Aristotel, *Etica Nicomahică*, cartea V, apud. Paul Ricoueur, *op.cit.* p. 112.
[32] *Ibid.*
[33] *Ibid.*

http://phantasma.lett.ubbcluj.ro/?p=1546
Lovinescu, Monica. *Etica neuitării. Eseuri politico-istorice*, Antologie şi prefaţă de Vladimir Tismăneanu, Humanitas, Bucureşti: 2008.
Margalit, Avishai. *Ethics of Memory*, Cambridge: Harvard University Press, 2002.
Pop, Ion. „Cu Paul Ricoeur, despre memorie şi uitare" in *România Literară*, nr. 4, 2000. Disponibil la http://www.romlit.ro/cu_paul_ricoeur_despre_memorie_i_uitare
Pop, Iulia. *Memorie şi suferinţă. Consideraţii asupra literaturii memorialistice a universului concentraţionar comunist*, Cluj-Napoca: Argonaut, 2011.
Radosav, Doru. "Holocaustul între istorie şi memorie. Câteva consideraţii" in *Anuarul de Istorie Orală (AIO)*, vol. 7, 2006, pp. 5-23. Disponibil la http://dspace.bcucluj.ro/bitstream/123456789/25526/1/Radosav%20Doru-Holocaustul%20intre%20istorie-2006.pdf
Idem. „Rezistenţa anticomunistă armată din România între istorie şi memorie" in Ruxandra Cesereanu, *Comunism şi represiune în România : istoria tematică a unui fratricid naţional*, Iaşi: Polirom 2006, pp. 82-107.
Raport final, *Comisia Prezidenţială pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România*, Bucureşti: 2006. Disponibil la http://www.presidency.ro/static/ordine/RAPORT_FINAL_CPADCR.pdf
Ricoeur, Paul. *Memoria, istoria, uitarea*. Traducerea de Ilie Gyurcsik şi Margareta Gyurcsik, Timişoara: Amarcord, 2001.
Rousso, Henry. *The Haunting Past: History, Memory and Justice in Contemporary France*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.
Idem, *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944*, Cambridge: Harvard University Press, 1991.
Szurek, Jean-Charles. "Pentru o memorie democraticã a trecuturilor traumatizante" in *Istoria Recentă în Europa. Obiecte de Studiu, Surse, Metode*. Lucrările simpozionului internaţional organizat de Colegiul Noua Europã, Bucureşti: Colegiul Noua Europă, 2002, pp. 52-75.

Această lucrare a fost realizată şi publicată prin finanţarea de către Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane, prin proiectul ***„Sistem integrat de îmbunătăţire a calităţii cercetării doctorale şi postdoctorale din România şi de promovare a rolului ştiinţei în societate"***: POSDRU/159/1.5/S/133652. (The research presented in this paper was supported by the European Social Fund under the responsibility of the Managing Authority for the Sectoral Operational Programme for Human Resources Development, as part of the grant POSDRU/159/1.5/S/133652.)

# *A REBORN CITY: TÂRGOVIŞTE, THE SUMMER CAPITAL OF CONSTANTIN VODĂ BRÂNCOVEANU*

**Ramona Stanciu, PhD Student, "Valahia" University of Târgovişte**

*Abstract: During the first part of the 17th century, Târgovişte was a princely residence. Throughout the reign of Constantin Brâncoveanu, this town situated by the Ialomiţa River was reinvigorated and declared "summer residence" of Wallachia, the reigning prince living in Târgovişte for 6-8 months a year. It is a period during which Târgovişte town records an increase of its population. After the death of Brâncoveanu, the condition of the town declines and a demographic involution that will last for over 200 years ensues.*

*Keywords: summer capital, town, demography, repopulation, foreign travelers, culture, confession*

În evoluţia unui oraş, alternează perioadele de ridicare şi de coborâre. A fost şi situaţia oraşului Târgovişte, cea de-a treia rezidenţă domnească a Ţării Româneşti. Acum, în rândurile ce urmează, vom căuta să ne ocupăm de cele întâmplate în secolul al XVII-lea. În anul 1974, academicianul Ştefan Ştefănescu a publicat lucrarea *Demografia – dimensiune a istoriei*1. În interiorul ei am întâlnit fraza plină de scepticism *„ne lipsesc date necesare cunoaşterii fenomenului demografic în toată complexitatea lui, astfel încât este imposibil de stabilit numărul populaţiei, fie chiar într-un oraş mare cum este Târgovişte*"2.

Din păcate, pesimismul din cuvintele sale a fost însuşit, tale-quale şi de autorul unei recente monografii dedicată aceluiaşi oraş3. Evident, suntem mai optimişti astăzi, căci au progresat pe de o parte cunoştinţele în domeniul demografiei istorice4, pe de alta, publicaţiile conţinând izvoare oarecum noi.

În cazul de faţă, ne mărginim la o singură categorie de izvoare: mărturiile călătorilor străini care au trecut prin ţările române în secolul al XVII-lea.

Ne-am oprit asupra lor deoarece ei au observat şi au înregistrat ceea ce părea banal autohtonilor, iar gradul de sinceritate al celor scrise este mare, căci au intrat în contact nemijlocit cu cele relatate – destinate ori unor rapoarte cu caracter fie politic, fie militar, fie economic, fie religios, fie complex, ori unor memorii interne care nu trebuiau să ajungă în faţa ochilor publicului larg.

În fine, relaţiile de călătorie au o pondere şi o utilitate aparte deoarece călătorii, în majoritatea lor oameni de cultură aleasă, puteau compara neîntrerupt realitatea românească cu ceea ce văzuseră aiurea, unde mai fuseseră.

În aceeaşi ordine de idei motivăm alegerea oraşului Târgovişte deoarece în prima parte a secolului al XVII-lea până către 1640, a deţinut calitatea de rezidenţă domnească. După

1Ed. Facla, Timişoara, 1974.
2 Ibidem, p. 22.
3Cf. M. Oproiu, *Târgovişte*, vol. I (1600-1848), Târgovişte, 1999, p. 216-218.
4 A se vedea, în acest sens, spre pildă, Luis Roman, Radu Ştefan Vergatti, Studii de demografie istorică românească, Bucureşti, 2002; Irina Gavrilă, Metode statistice şi de prelucrare automată în exploatarea informaţiei istorice, Bucureşti, 2002 (lucrarea este importantă pentru punerea în discuţie a metodelor noi pentru cercetare în domeniul demografiei istorice, a se vedea în special Cap. 8: Aplicaţii ale bazelor de date în cercetarea surselor demo-istorice).

răscoala antiotomană condusă de Mihnea al III-lea cel Viteaz (1658-1659) curtea a revenit pentru scurt timp din Bucureşti la Târgovişte. La sfârşitul aceluiaşi veac, în anii domniei lui Constantin Brâncoveanu (1688-1714) din nou s-a revigorat rolul oraşului de pe Ialomiţa, declarat a doua capitală, ,,de vară", a Ţării Româneşti. După Anton Maria Del Chiaro, domnul locuia în Târgovişte 6-8 luni pe an, adică mai mult de jumătate din timp5.

Ca urmare a acestei dinamici a oraşului, a interesului manifestat de marile puteri continentale pentru spaţiul locuit de români, a răspândirii ştiinţei de carte şi a tiparului în sud-estul Europei, bogăţia informaţiilor despre Târgovişte a fost mare în scrierile călătorilor – diplomaţi, militari, misionari, negustori etc. – care l-au vizitat.

Întinderea secolului am socotit-o istoric, nu matematic. Astfel, l-am înscris între moartea lui Mihai vodă Viteazul (1601) şi începutul domniilor fanariote în Ţara Românească (1716).

Problema locuitorilor am tratat-o în sensul cercetărilor actuale din demografia istorică: al cadrului spaţial, al numărului, al confesiunilor, al ocupaţiilor, al portului.

Între oraşele de pe pământurile românilor, după Paul din Alep şi Edmund Chishull, reşedinţa domnească Târgovişte era de mari dimensiuni. Diaconul sirian a comparat Târgovişte cu Damascul şi Alepul6, iar pastorul anglican cu oraşele din lumea civilizată, prin care a înţeles, evident, Europa apuseană. La rândul său, De La Croix, care a vizitat oraşul în anul 1670, adică după Paul din Alep şi înainte de Edmund Chishull, l-a situat în fruntea celor din Ţara Românească7.

Nu a fost o exagerare a călătorilor prezentarea în acest mod. Pe teritoriile româneşti, oraşe mai mari erau numai Bucureştii şi Iaşii, cu maxim 50.000 locuitori fiecare8. Cele două emporii transilvănene Sibiu şi Braşov s-au menţinut constant între secolele al XV-lea şi al XVIII-lea, primul la circa 6.0009 locuitori, iar al doilea la aproximativ 11-12.00010. Ele s-au impus prin rolul lor economic ca terminale ale Hansei, dar nu ca centre urbane în plin avânt demografic.

Cât de numeroşi erau locuitorii din Târgovişte ?

Se poate afla de la aceeaşi călători străini care deţineau datele de la biserică şi de la visterie, două instituţii care trebuiau să ştie, fiecare în parte, câţi plătitori de dări aveau. Astfel, în anul 1623, când a vizitat Curtea din Târgovişte a domnului Radu Mihnea (1620-1623), care se găsea atunci a patra oară pe tronul Ţării Româneşti, Andrei Bogosalvič a notat în raportul său către Propaganda Fide că a găsit în oraş 40 case de catolici, alături de care toţi ceilalţi locuitori, în număr de peste 40.000, erau ,,schismatici"[11] şi armeni12.

---

5 *Călători străini despre ţările române,* colecţie îngrijită de M. Holban, M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, P. Cernovodeanu, vol. VIII, Bucureşti, 1983, p. 374.
6 *Călători*...col.cit., vol. VI, Bucureşti, 1976, p. 118.
7Idem, vol. VII, Bucureşti, 1980, p. 256.
8Cf. C. C. Giurescu, *Istoria Bucureştilor din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre,* Bucureşti, 1966, p. 265.
9Thomas Nägler, Martin Rill, Eine europäische Kulturlandschaft in Siebenbürgen, introducere de Heinrich Lamping, Dresda, 2002, p. 5.
10Cf. P. Binder, Oraşul Braşov – studiu de geografie istorică, rezumat al tezei de doctorat, Braşov, 1970, p. 12-13.
11 Deci ortodocşi.
12Cf. *Călători*..., col.cit., vol. V, Bucureşti, 1973, p. 9

Pe aceeaşi linie se înscriu şi informaţiile oferite de negustorul italian Bartolomeo Locadello. În relaţia sa a notat că în 1639-1640 în Târgovişte erau peste 7.000 case, locuite de mai mult de 40.000 suflete13.

Cifrele indicate de ei (40.000 locuitori şi 7.000 case) neîndoielnic sunt exagerate, chiar pentru perioada 1600-1640, când Târgovişte a fost rezidenţă domnească în locul incendiatului oraş Bucureşti. Ele nu au fost confirmate de nici un alt izvor scris. Săpăturile arheologice din Târgovişte, deşi neterminate până în prezent[14], arată că oraşul ar fi putut cuprinde cel mult 4.000 case cu 20.000 locuitori, dar în nici un caz 7.000 case şi peste 40.000 suflete.

Nu ştim din ce cauze cei doi călători menţionaţi au ajuns la aceste cifre.

Mult mai credibil şi aproape de realitate a fost episcopul Petru Deodat Bakšić. În anul 1640 el a scris despre Târgovişte că număra peste 4.000 case de „schismatici", unde se adăposteau 20.000 suflete de diverse neamuri, dintre care cei mai mulţi erau români15.

Acelaşi număr de circa 4.000 case, la care – dacă se aplică indicele 5, convenţional în demografie – se ajunge la 20.000 locuitori, a fost indicat şi de Paul din Alep16.

Călătorul turc Evilia Celebi, care a vizitat pământurile româneşti de mai multe ori între anii 1653-1683, a sosit în oraş împreună cu oştile sultanului imediat după răscoala condusă de Mihnea al III-lea cel Viteaz. În consecinţă, informaţiile lui au fost culese în condiţii aparte: de fugă a locuitorilor înspăimântaţi. Ca atare, el a scris că Târgovişte, rămas pustiu, era mic, cu 500 case din lemn, acoperite cu stuf, cu 50 dughene, cu 9 mănăstiri şi doar 2 hanuri17. Cuvintele lui, pline de rea voinţă, sunt explicabile. El s-a situat pe poziţia neamului său, care atunci, în 1659, era iritat de recenta răscoală anti-otomană. Această stare s-a vădit din clipele în care a ajuns în faţa oraşului. Acolo, trupele turceşti, conform obiceiului, s-au anunţat prin strigătul „Allah ! Allah !". Nimeni nu le-a răspuns. Locuitorii oraşului fugiseră pentru a nu cădea pradă represiunii trupelor otomane.

Imediat după calmarea spiritelor, târgovişteni s-au reîntors acasă şi au repopulat oraşul. Dar în el nu a mai reapărut aceeaşi vigoare ca în anii în care fusese capitală. Toţi cei care alcătuiau clientela cotidiană a curţii domneşti au părăsit Târgovişte şi s-au îndreptat către Bucureşti. Abia la finele veacului al XVII-lea, când Constantin vodă Brâncoveanu (1688-1714) a reuşit să obţină acordul Sublimei Porţi pentru a declara Târgovişte capitală de vară, oraşul a cunoscut din nou o creştere a numărului locuitorilor săi. Surprinzând fenomenul, pastorul Edmund Chishull, care l-a vizitat în anul 1702, a notat că atunci începuse să se repopuleze18. Aceeaşi aserţiune se întâlneşte şi în scrierea secretarului domnesc Antonio Maria del Chiaro. Şi el a relatat că, după revenirea lui Brâncoveanu în oraşul declarat capitală de vară a ţării, s-a produs o repopulare a acestuia19.

Fenomenul „renaşterii" oraşului a fost de scurtă durată. Călătorul francez La Motray, care a ajuns în Târgovişte la 12 octombrie 1714 – după moartea lui Brâncoveanu – a remarcat imediat starea de decădere în care se afla metropola. Casele erau ruinate, zidurile şi turnurile

13Ibidem, p. 35.
14 A se vedea Petre Virgil Diaconescu, *Arheologia habitatului urban târgovişte an. Secolele XIV-XVIII*, Ed. Cetatea de Scaun, Târgovişte, 2009, passim.
15Cf. *Călători*..., col.cit., vol. V, Bucureşti, 1973, p. 215.
16Cf. *Călători*...col.cit., vol. VI, Bucureşti, 1976, p. 218.
17Ibidem, p. 724.
18Cf. *Călători*..., col.cit., vol. VIII, ed.cit., p. 200
19Ibidem.

curţii domneşti se aflau în curs de prăbuşire, iar locuitorii cei mai activi – meseriaşi şi negustori – plecaseră aiurea în căutarea unor zile mai bune. Au fost semne clare care au anunţat o involuţie demografică a oraşului, cu o durată de peste două secole.

Concludentă pentru situaţia oraşului Târgovişte este şi integrarea sa în dianmica aşezărilor urbane continentale. În sud-estul Europei se găsea un singur mare oraş: Istanbul. În rest, erau oraşe mici: Sofia, Belgradul, Athena, numărau cel mult 10.000 locuitori în veacul al XVII-lea. În fine, dacă se raportează Târgovişte (cât timp a fost rezidenţă domnească) la oraşele din Europa Occidentală din secolul al XVII-lea şi dacă se ţine seama de ceea ce au scris cercetătorii în domeniul demografiei istorice ca R. Molls20, K. Bennet21 etc. că 20.000 suflete reprezenta cifra obişnuită pentru numărul locuitorilor unei aşezări urbane medii, atunci desigur localitatea de care ne ocupăm se înscrie între acestea.

Tot prin prisma celor relevate de călătorii străini se poate discuta şi componenţa etnică a locuitorilor din Târgovişte. În mai multe rânduri călători ca Petre Deodat Bakšić22, Francesco Maria Spera23, Bonaventura din Campofranco24 etc. au notat că în Târgovişte, dealtfel ca în toate localităţile urbane de pe teritoriul stăpânit de Sublima Poartă, trăia o populaţie care forma un mozaic etnic. Alături de greci, care făceau negoţ cu ceară şi cu miere cu Veneţia şi Germania, armeni care erau negustori şi meşteşugari, saşi preocupaţi în special de negoţ, sârbi şi bulgari interesaţi mai ales de grădinărit şi comerţ cu vite, polonezi, unguri şi italieni aflaţi pe lângă curtea domnească în calitate de mercenari, medici, negustori, meşteşugari şi misionari, în oraş trăia o populaţie net majoritară românească.

Călătorii au făcut aprecieri asupra originii etnice a locuitorilor din Târgovişte, fie direct, referindu-se la neam, fie indirect, ţinând seama de religie sau de confesiune. Desigur, maniera de a scrie a fost determinată de calitatea şi ocupaţia „călătorilor”. În cazul în care erau laici – negustori, militari, diplomaţi etc. – au scris despre originea etnică direct, iar în cel în care erau clerici – s-au raportat la religie sau la confesiune. În ultima situaţie au fost misionari ca A. Bogoslavici, P. D. Bakšić, G. Batista del Monte, preoţi ca Paul din Alep şi tatăl său, patriarhul Macarie al III-lea Zaim etc. Spre pildă, primii au notat că în Târgovişte imensa majoritate a populaţiei era formată din „schismatici” sau din aceia de rit grecesc. Evident, s-au referit la cei de confesiune ortodoxă. Cei care aparţineau acestei confesiuni erau în primul rând români şi apoi venetici sosiţi de aiurea: sârbi, greci, bulgari, ruşi etc. Pentru bulgari, în mod special, situaţia este neclară din punct de vedere numeric. Numai o parte dintre ei, veniţi din Chiprovăţ, erau catolici şi în consecinţă îl interesau pe Bakšić – care îi considera drept-credincioşi şi îi înregistra ca atare în relatarea sa.

Toţi misionarii catolici, în special minoriţii, s-au interesat de cei care aparţineau confesiunii lor, însă nu au putut consemna în secolul al XVII-lea niciodată mai mult de 40 case catolici în Târgovişte. Aceasta însemna că erau cel mult 200 credincioşi creştini de confesiune catolică. Tot din relatările călătorilor străini se desprinde că aceştia se găseau în special în jurul domnului, la curte. Din aceleaşi note de călătorie rezultă că Târgovişte era în

20R. Mols, *Introduction à la démographie historique des villes d'Europe du XIVe au XVIIIe siècle*, vol. I, Louvain, 1954, p. 17.
21 Merrill K. Bennett. *The World's Food*, Harper & Brothers, 1954, p. 29.
22Cf. *Călători…*, col.cit., vol. V, ed.cit, p. 215.
23 Ibidem, p. 390.
24 Ibidem, p. 438.

secolul al XVII-lea centrul catolicismului din Ţara Românească. În oraş erau două biserici de acest fel: una în funcţiune, alta ruinată. Preoţii de acolo mergeau şi slujeau în celelalte oraşe unde se găseau catolici: în Bucureşti, în Câmpulung, în Curtea de Argeş, în Craiova.
În afară de catolici, au mai fost notaţi armenii, cu o confesiune apropiată de ortodoxism, saşii, ca fiind reformaţi sau unitarieni, ungurii ca adepţi ai calvinismului etc.

Frapant este că în notele călătorilor care au străbătut oraşul Târgovişte nu se întâlnesc menţiuni referitoare la moscheile turcilor sau ale acelora care credeau în Islam. Ar fi trebuit ca aceşti credincioşi musulmani să fi impresionat într-un fel oarecare, căci reprezentau puterea politică stăpânitoare.
Portul locuitorilor din Târgovişte a fost pentru fiecare în funcţie de rangul social, de tradiţie, de bogăţie. Problema costumului, însă, atât pentru Târgovişte, cât şi pentru alte oraşe româneşti o vom aborda cu altă ocazie. Am socotit că ea reprezintă un aspect special, aparte, care impune să fie discutată într-un cadru deosebit.

Relaţiile călătorilor străini din secolul al XVII-lea aruncă o lumină mai clară asupra vieţii din oraşele româneşti. Târgovişte a cunoscut în acel secol un drum cu totul aparte: s-a ridicat, a coborât, iar s-a ridicat şi apoi s-a prăbuşit sub toate aspectele. Drumul său a fost determinat evident de raportul cu Curtea Domnească. Este mai clar ca în istoria oricărei alte metropole instituţiile cârmuitoare ale unei ţări pot determina apogeul şi decăderea unei aşezări urbane, Târgovişte fiind edificatoare în acest sens.

# *POLITICIZED SPACE AND HAPPINESS IN THE SCANDINAVIAN CINEMATOGRAPHY*

**Raluca Ciocoiu, PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi**

*Abstract: The characters in the Norwegian film Comrade Pedersen and the Swedish film Together experience –in plots taking place in the 70s – happiness and personal meaning within ideologised spaces. Architecture, the public space in general, is political beyond what the characters imagine when trying to imitate artificial revolutionary spaces, meant to oppose the consumerist comfort. Both happiness and failure are imprinted in the public space and the behaviour of buildings, as seen with the Pruitt-Igoe case, epitome of the implosion of a historical period.*

*Keywords: space, politics, ideology, happiness, failure.*

Eroina din filmul norvegian *Tovarasul Pedersen*, despre o celulă comunistă din anii '70, este de factură tragică. Vina tragică – *hamartia* - consta in faptul că personajul iese din semne şi crede ideologiei. Pentru că nepotrivirea dintre spaţiu şi acţiunile personajului este importantă în poveste (şi esenţială pentru împlinirea destinului tragic) – socialism într-o regalitate bogată - am făcut o analiză a spaţiilor din film. Vorbim aici, aşadar, de simbolic în termeni de spaţiu. Dacă arhitectura este un semn, purtătoare de ideologie, atunci cea de factură socialistă, colectivistă se opune ideii de singularitate, de eroic. Vorbim de eşec personal, dar şi de eşecul simbolicului de a norma individualităţi, materializat în arhitectură. În al doilea film discutat aici, tot despre o comunitate izolată dintr-o alegere politică, personajele sunt salvate de la un destin asemănător de tonul uşor, amuzant şi ironic.

În filmul parabolic al lui Hans Peter Molland,, comunismul este personificat de amanta intensă a unui profesor, care scoate istoria dintr-un domestic plictisitor în moderaţia, bunăstarea şi confortul său. „Să ai găuri în şosete este atragator pentru femei", spune unul din personaje, şi cam de aici începe, ironic, aventura comunistă a personajului. Interesul profesorului faţă de comunism este motivat amoros, iar întrebarea „Crezi că capitalismul va dura pentru totdeauna?", face din capitalism soţia trădată, consoarta cu care occidentul este legat până moartea îi va despărţi.

Filmul are structura unei poveşti spuse unei clase de elevi în zilele noastre, amintind de teoria lui Hayden White despre textul istoric ca artefact literar. Ideea de structură, şi în particular de spaţiu, este importantă. Elevul comunist care îl iniţiază pe Pedersen îi sugerează să strice structura. Clasa este văzută ca o structură autoritară, iar profesorul este coborât de la catedră şi aşezat în cercul elevilor care stau pe jos. În noul aranjament, centrul dispare, istoria nu mai dictează, ci este făcută. Profesorul (de istorie!) este intimidat, fermecat, este luat tare şi îi este greu să zică nu. Putem vedea aici schema după care îşi face loc o nouă ordine: după modificarea structurii, o rearanjare formală (aici a băncilor în clasă), spaţiul se umple cu ideologie populistă (elevii încep să cânte un cântec revoluţionar rusesc care, având un refren *catchy,* îl înflăcărează pe profesor). Acelaşi elev comunist declară „you won't be free until you're on our side" (nu vei fi liber, până nu vei trece de partea noastră), iar acesta se referă din nou la structură – bipartită - fericirea, la care vom reveni, depinzând de alegerea unei tabere din strict două. Ideea de structură aici se referă la un construct şi nu poate fi decât

ideologică: libertatea şi fericirea sunt asigurate ideologic. Afirmaţia în sine se opune ideii de libertate, având o structură constrictivă, de tipul „nu vei fi, până nu vei face". Un astfel de nonsens intră în logica ideologică. Alice Popescu vorbeşte despre limbaj ca fiind cel mai important intrument al puterii, un nou cod simbolic, un ritual lingvistic - limbajul de lemn - care impune o nouă grilă de interpretare.[1]

Scenele par precis gândite în jurul ideii de poziţie într–o stuctură. Hollier susţine că nu se poate vorbi de sistem sau orice altă structură, fără să se facă apel şi la alte cuvinte împrumutate din vocabularul arhitecturii. Aşadar, arhitectura şi politica ar fi neapărat legate şi la nivel lexical, metaforele arhitecturale fiind foarte comune chiar în limbajul obişnuit.[2] Profesorul se uită de sus la elevii care se zbenguie în curte arătându-şi carnetele de partid, de la una din ferestrele şcolii, sugerând poziţia lui instituţionalizată şi atracţia faţă de libertatea lor. Înainte de aventura comunistă îşi doreşte o viaţă clişeizată capitalist – visul cuprinde o sufragerie văzută într-o vitrină – apoi visele sale sunt structurate pe imagistică taoistă. Ideologia, istoria, literatura (devorată de soţia convenţională), visul, viaţa, toate se întrepătrund până la suprapunere. Întrebarea „eşti fericită?" pusă eroinei este unul din puţinele momente de adevăr, într-o realitate infuzată de politic, fie ea de orientare de dreapta ori de stânga, iar aceasta intrebare fiind doar umană şi nu integrată ideologic, o face să îşi realizeze disperarea.

Ideologia este importată fără discernământ din spaţiile socialiste în raiul PIB-ului scandinav, lozincile sunt absurde, sărăcia mimată, subversivitatea lor inutilă faţă de un sistem care îi ignoră. Este limpede că atracţia este simţită mai cu seamă de intelectualii din film - toţi tineri - căci *pattern*-urile de fascinaţie pentru muncitoarele din fabrica de textile sunt tot membrii familiei regale norvegiene. În aceste condiţii, în care ideologia pătrunde sub formă de secvenţe de film chiar şi in fanteziile erotice (spaţiul oniric este clişeizat ideologic), se vorbeşte de libertate şi fericire. Este interpretabilă ieşirea de bunăvoie a personajelor din sfera privată, pentru a se plasa într-un simbolic controlat, dar raţiunile sunt de fapt personale. Este vorba de tineri intelectuali din familii bune, cu un comportament mai degrabă anarhist, decât cu idealuri socialiste. Singurul cu statut diferit din grup este un muncitor (adevărat, nu ca ceilalţi care renunţă la poziţii şi studii, în favoarea muncii de jos), un individ needucat, frust. Simpatia nu este neapărat de partea intelectualilor, care în fond se joacă de-a istoria, ci vădeşte absurditatea alegerii lor dintr-o poziţie privilegiată, în vreme ce pentru cel care nu face parte din clasa de mijloc, alegerea pare mai firească.

Eliberarea de energia înăbuşită de conformismul clasei de mijloc, joaca de-a făcătorii de istorie se termină când, neaşteptat şi aparent inexplicabil, Nina îşi face într-o şedinţă autocritica comportamentului ei imoral: întreţine o relaţie cu tovarăşul Pedersen şi răneşte astfel pe soţia lui, om al muncii. Membrii celulei râd, seriozitatea aceasta fiindu-le nefamiliară. De la episodul acesta, însa, ea devine tot mai strictă, dogmatică. În fond, acesta este şi parcursul comunismului în ţările care au trecut prin el: teoria aparent generoasă începe să se ia prea în serios, o ia razna şi se auto-distruge. Un episod anectodic este când Nina interoghează un tovarăş câtă bere a băut şi îi reproşează banii care ar fi putut fi folosiţi pentru cauză. Ideologia exaltată implozează; ea îşi realizează eşecul în fabrica de textile care

[1] A.Popescu,p. 54
[2] Hollier, p. 192

lucrează uniforme pentru rege unde muncitoarele o privesc cu ură şi o resping, dar persistă în impunerea unei căi luminate unor oameni care nu o vor. Înainte de a se sinucide, îi reproşează profesorului de istorie, „nu înţelegi nimic", aşa cum, din perspectivă istorică, cauţi să înţelegi destinul socialismului de la fervoarea ideologică, mascată drept dragoste faţă de - prea generalul – masele asuprite şi eşecul răsunător. Pedersen rămâne priveghind trupul ei mort, ca al unui Stalin îmbălsămat, veşnic nostalgic după o utopie a fericirii şi tinereţii veşnice. Această ultimă imagine pe plan oniric, artificială, cu mauzoleul din pădure se poate referi ironic la generaţia anilor 60-70, a cărei tinereţe a coincis cu fervoarea socialistă, după care, în mod natural, sunt nostalgici.

Împletirea acesta strânsă între politică şi parcursul intim al personajelor arată socialismul ca fiind în fond aceeaşi căutare a fericirii dintotdeauna a omului, aici teoretizată ideologic, cu un *shift* de la fericirea ca şi căutare personală spre fericirea asigurată ca fenomen de masă. În aceeaşi măsură un film politic, dar şi in mod semnificativ, în sensul ideii enunţate mai sus, un film despre fericire. Când îi pune Ninei întrebări pentru foaia volantă vândută cu insistenţă, după o serie de întrebări ideologic structurate, ultima, pusă cu inocenţă, dar singura firească, pentru că, în fond, acesta este esenţialul: „eşti fericită?", o face să plângă, demostrând eşecul fericirii propuse de comunism. Nina iese din semne, începe să creadă cu adevărat şi devine victimă a forţei pentru care militează. Ideologia se dovedeşte încă o dată a fi o forţă mai puternică decât individul. Prea multă pasiune prost canalizată îl scoate pe un astfel de personaj in afara semnelor, el devenind incomod pentru sistemul care declară că vrea oameni dedicaţi, dar strict în condiţiile dictate de codul semiotic.

Să observăm un pic spaţiile din film. Pedersen trăieşte cu soţia lui într-un apartament care pare a fi reclamă la mobilă minimalistă, dând impresia de conformism şi gol, în acelaşi timp. Întâlnirile comuniştilor se petrec în camere strâmte şi pline de oameni, în care personajul proletar apreciază prezenţa florilor de plastic, ca fiind "mai reale decât cele reale" făcându-se purtător inconştient al unei aluzii la simulacrul lui Baudrillard. Prima întâlnire a celulei de partid are loc într-un depozit care, înţesat de suveniruri comuniste, are un aer magic pentru personaj. Întâlnirea lor, inutil subversivă, se ţine în Suedia, iar Pedersen şi Nina fac dragoste într-un pat suprapus, cu un tovaraş deasupra care se preface că doarme. Un spaţiu comunal care in mod real nu este funcţional, ci constituie inevitabil o impunere a proprii intimităţi asupra celorlalţi. Când Pedersen decade din simpatia celulei, divorţat şi părăsit de Nina, în mod semnificativ, se mută într-un subsol sordid. Cantina şi vestiarul de la fabrica de textile arată că comuniunea nu ţine de împărtăşirea unui spaţiu, ci dimpotrivă, forţat, acest lucru are efect invers. Şedinţele se ţin pe marginea unei piscine şcolare, cu liderii asezaţi periculos pe margine, iar membrii de rând in tribune. Poziţia periculoasa a liderilor, Nina şi proletarul - provocatoare de fantezii în care îi împingi în apă - sugerează vulnerabilitatea individului în jocul puterii. Bloomer şi Moore vorbesc de o sintaxă a locului (a cărării, a marginii) într-un context mai larg în care spune că o ordine interioară se reflectă în arhitectură şi că spaţiul locuit ar trebui să reflecte „un sentiment de dramatic omenesc..de tensiune sau coliziune de forţe."[3] Vorbeşte chiar despre o coreografie a coliziunii în arhitectură care imită dinamica relaţiilor umane.

[3] Bloomer and Moore, 72

În filmul lui Lukas Moodyson, *Împreună*, accentul este mai mult pe spaţiu locuit decât pe structură, pentru că registrul este mai personal şi cu accente politice mai puţin evidente. În Stockholm ’75, comuna hippy-socialistă, „Împreună” încearcă o întoarcere forţată la o stare primară, încercare eşuată amuzant în consumism şi joc. Eşecul este observat de un principiu neutru, copii veniţi dinafara să locuiască temporar în casă. Copiii se folosesc de bunătăţile captalismului cu ignoranţa individului apolitic: televizor, hotdog, Lego, în vreme ce jocurile lor imită jocurile politice ale adulţilor (se joacă de-a dictatorul Pinochet). Comuna lor este un spaţiu de o puritate politică iluzorie. Fetiţa îi demască cu simplitate şi nemilos, comparându-i cu personajele dintr-o poveste care în lumea lor fac totul pe dos decât în lumea reală. Structural, prezenţa copiilor echilibrează foarte bine filmul, reprezentând în interiorul acţiunii, poziţia autorului şi cea sugerată privitorului. Întoarcerea lor la un primitivism fericit se reduce în fond la relaţii promiscue în casă, iar liberalismul lor umanist tolerant este ironizat de scepticul casei care râde de fosta soţie că este gay pentru că aşa este la modă. Convivenţa lor, invidiată şi spionată cu binoclul de vecinii convenţionali, aparent liberă, este controlată ideologic. Filmul vorbeşte despre o perioada aceea caracterizată de o revoltă naivă faţă de conformism, o revoltă care contrazicea bunul simţ şi confortul vieţii, în care era chic să nu te epilezi. Zizek pomeneşte de o povestire a lui Kipling în care un tânăr bogat în criză îşi recâştigă vitalitatea printr-un contact de scurtă durată, dar intens, cu viaţa sănătoasă a săracilor.: „ce zace în spatele compasiunii faţă de săraci este această exploatare vampiristică”[4]. La sfârşit, când cuplul cu adevărat ideologizat pleacă din casă şi mai multe conflicte personale se aşează, personajele sunt cu adevărat împreună într-un joc de fotbal fără reguli, fără miză financiară sau politică ca în realitate, ci eliberator, dezinhibat.

Vom vorbi despre spaţiile din aceste filme, de arhitectură şi de spaţiul semantic, termen preluat de Jenks de la Charles Osgood, referindu-se la felul în care metaforele se înlănţuie în jurul unui spaţiu. Spaţiul din *Împreună* este o casă din suburbii, cu o curte în spate şi peluză în faţă, în stradă fiind parcate *van*-uri hippy colorate. În interiorul casei se înghesuie mai multe familii, relaţiile promiscue dintre ei impunând o fluctuaţie „demografică” între camere. Întalnirile din bucătărie, unde se discută despre randul la spalat vase, sunt inevitabil tensionate din pricina intimităţii prea mari pe care şi-o permit unii dintre locatari. Fiecare din aceste camere reprezintă un spaţiu al atracţiei experimentului, iar filmul sugerează cu umor că din intenţiile lor nobile totul se reduce, în fond, la promiscuitate sexuală. Adolescenta adăpostită temporar în camara de sub scară găseşte un spaţiu sigur în care se fereşte, suferă şi emite judecăţi. Fratele ei mic, îşi caută mama care experimentează prin casa labirintică şi doar strigând-o, ca firul Ariadnei, o poate scoate la suprafaţă

Ceea ce se petrece în casă nu este chiar semnificativ pentru că utopia lor comunală eşuează. În schimb, aşezarea casei în mijlocul cartierului conformist, printre vecini scandalizaţi, este cu sens. Căci aşa cum remarcă fetiţa-outsider, dorinţa lor este de a face totul pe dos, de a fi altfel şi tocmai aşezarea lor prin opoziţie cu contextul este ceea ce dă sens demersului lor. Ei se definesc prin această opoziţie cu contextul, altfel nu au sens ca grup; ideologia lor se vrea asumată şi ecologică, dar filmul îi demască cu umor doar ca indivizi uşor în afara realităţii, cu vieţi şi crize personale. Jenks remarcă că în limbajul semnelor, arhitectura putând funcţiona ca semn, semnificaţia se transmite prin opoziţie sau asociere, prin

[4] Zizek, p. 58

context sau metaforă.[5] Vecinul pândeşte cu binoclul cum dansează fetele hippy împreună şi apoi, cu o mişcare freudiană, coboară la subsol unde se preface că meştereşte, iar soţia, la rândul ei, se defineşte în conformismul şi corectitudinea ei prin opoziţie cu promiscuitatea de alături. Jenks vorbeşte de arhitectura ca metabolism[6] şi în acest sens casa lor ar corespunde unei adolescenţe târzii, forţate, în care şi ei se prefac că îşi au locul. Casa lor este consistentă cu pricipiul hippy de *free sex*, în vreme ce în casa de alături se mimează sexul pe furiş, la subsol. Aşezarea casei arată că locatarii comunei „Împreună" se joacă de-a disidenţa, dar în interiorul simbolicului, cu instrumentele oferite de simbolic, în condiţiile lui. Temporara segregare, susţinută chiar de sistem, are efect regenerativ pentru toată lumea, locatari, vecini conformişti, outsideri.

În aceasta logică a spaţiului politizat putem vorbi şi de eşecuri politice materializate în eşecuri ale spaţiului administrat politic. Un exemplu celebru în acest sens este proiectul Pruitt-Igoe (St.Louis, Missouri, 1954), care a fost integrat, devenind un mit al dezastrului, arătând astfel şi o anumită fascinaţie a civilizaţiei faţă de eşec. De la început proiectul a fost infuzat politic, fiind gândit şi pus în aplicare ca segregat între negri şi albi. Fondurile au fost mai puţine decât iniţial, din cauza războiului din Coreea şi aceasta a afectat calitatea. O lege care anula segregarea a făcut ca majoritatea apartamentelor să fie părăsite. În doar doi ani, vandalismul, infracţionalitatea, neglijenţa administrativă au făcut ca înaintea imploziei efective, să se întâmple o altfel de implozie, ca o revoltă a omului împotriva spaţiului locuit. În mod semnificativ, toate etapele proiectului s-au desfăşurat sub ochiul mediatic, de la construirea complexului gigant de locuinţe pe un teren pustiu, ca triumf al modernismului, până la distrugerea controlată. Aici nu este vorba doar de o inadvertenţă nefericită între o intenţie politică generoasă şi realitate. Cum am pomenit mai sus, se vorbeşte în teorie de reflectarea unei ordini interioare în arhitectura spaţiului, iar aici avem cumva situaţia inversă, în care spaţiul (ca purtător de ideologie) dă naştere la comportamente. Bloomer şi Moore vorbesc despre limite între privat şi împărţit (private and shared), între simbolic şi non-locaţie, şi spun că aceste limite trasate fizic, pe pământ, produc un set de margini interioare care dispun înţelegerea noastră a unui loc, a unei arhitecturi.[7] E.O.Moss pare să continue aceeaşi idee a limitei interne care, spune el, poate fi extinsă, lărgită cu ajutorul arhitecturii, în contact cu aceasta: vorbim aşadar de aceeaşi interdependenţă între spaţiu şi dispunere interioară. „Buildings make certain things available" (clădirile fac anumite lucruri accesibile), spune Moss[8], iar proiectului Pruitt Igoe pare, cu încărcătura sa politică iniţială, să fi alimentat revoltă.

Episodul Pruitt Igoe în istoria politico-arhitecturală a secolului al XX-lea s-a transformat într-un mit, un mit al prăbuşirii, epitom al uimirii omului în faţa imploziei utopiilor sale aparent inocente: socialismul, democraţia etc. Episodul vorbeşte de eşecul inevitabil al unui proiect conceput, înaintea mişcărilor pentru drepturi civile din anii 60, pe principii segregaţioniste, dar cu o aparenţă de urbanism generos; iar după prăbuşirea cu impact mediatic, evenimentul vorbeşte de un tratament cumva festivist al eşecului, de o fascinaţie faţă de dezastru, material sau ideologic. Ca şi cum, obişnuit de-a lungul istoriei cu

[5] Jenks, p. 45
[6] Idem, p. 46
[7] Bloomer and Moore, p. 72
[8] Moss, p. 115

eşecul, omul nu poate să nu fie copleşit de fiecare dată de proporţiile acestuia, vădind minciuna inocenţei sale. Ca şi în filmele discutate, fericirea asigurată ideologic se auto-demască ca fiind opusul ei. Alice Popescu vorbeşte despre limbajul ideologic, care într-o ordine cumva magică a minciunii, acoperă cu un termen exact opusul semantic, de pildă cuvântul "prosperitate" din discursuri acoperind sărăcia din realitate, "libertate", lipsa ei.[9] Vorbind de dezastru, este interesant că acelaşi arhitect japonez care a proiectat locuinţele sociale din complexul Pruitt Igoe este şi arhitectul Turnurilor gemene.

Spaţiile locuite pot fi, cum spune Moss, citite de adevăruri: „These buildings don't uncover a single truth, so which truth do you want to tell? (aceste clădiri nu dezvăluie un singur adevăr, deci ce adevăr vrei să spui?)"[10] Purtător de ideologie, integrat în sintaxa zeitgeistului, cu o prezenţă care somatizează umanul care îl locuieşte, un spaţiu poate fi citit pe mai mult niveluri, ca semn integrat sau ca (aparent) eşec al integrării într-o anumită linie arhitecturală politizată.

**BIBLIOGRAFIE*:***

Bloomer, K., Moore, Ch. Body, Memory and Architecture. *Theories and Manifestoes of Contemporary Archtecture*, Jencks, Ch., Kropf, K. (eds) , Chichester: Academy Editions. 1997.

Hollier, D. Architectural Metaphors. Architecture Theory Since 1969, Hays, K.M. (ed), London: The MIT Press. 1998.

Jencks, Ch. Semiology and architecture. *Theories and Manifestoes of Contemporary Archtecture*. Jencks, Ch., Kropf, K. (eds). Chichester: Academy Editions. 1997.

Moss, O. Which Truth Do You Want to Tell. *Theories and Manifestoes of Contemporary Archtecture*. Jencks, Ch., Kropf, K. (eds). Chichester: Academy Editions. 1997.

Popescu, A. O socio-psihanaliză a realismului socialist. Trei. Buc: 2009.

Zizek, S. In Defense of Lost Causes. London: Verso. 2008.

[9] A.Popescu, p. 151
[10] Moss, p. 115

# *THE "POLITICAL CRIME" OF BEING A CHRISTIAN*

**Nicoleta Chicinaş, PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: In this paper I intend to analyze some aspects of the Communist Party's process of purging the neo-protestant culte, in Cluj county, in the period 1944-1950. The purging of religious minorities was carried out by Communists according to the same pattern used for the purge of political opposition. To discredit them, Communist authorities used a variety of methods, from fanciful accusations, to murders. Moreover, along with accusations dealing with their membership in the opposition parties (mainly P.N.Ţ., or P.N.L.), in the files of some religious minorities representatives we can find, in the rubric of „political affiliation", categories such as: "priest", "titelist", "former legionary", "Jehova's witness", etc. Therefore, in many situations, the neo-protestants activities were considered the same sort as the ones of the members of P.N.Ţ, P.N.L., P.S.D., or of the legionaries converted to Communist doctrines; in some particular contexts, the neo-protestants were charged with the most severe accusations, as part of the Communist strategy of turning public opinion against them. The difference between Antonescu's regime way of dealing with religious culte/sects/conffesions, and the Communist one's was that while the former did not care about keeping up the appearances – it forbade religious minorities, called their adherents "foreigners", "traitors", "renegades", "Bolsheviks", or "Judeo-Bolsheviks", deported them or sent them to war -, the Communists cared for their image. They paid lip service to religious freedom, but in reality they sought to control absolutely the religious life of the country; they subverted religious life in any possible way, and infiltrated devoted party and Securitate members in leading positions of various religious culte and associations. The parishioners were accused for being "agents of Western/Anglo-American/American imperialism." All these strategies were in consonance with the Soviet pattern of exercising control over the Church/culte, in order to mobilize people to "reach the heights of Socialist achievements".*
*Beside its multidisciplinary character and methodology (I make use of several methods – historical, analytical, comparative, statistical), the novelty of this paper is to use inedited, previously unstudied documents found in the archives of National Archives of Cluj County.*

*Keywords: communism, Romania, Northern Transilvania, neo-protestant, political affiliation.*

## Introduction

In this paper I intend to analyze some aspects of the Communist Party's process of purging the neo-Protestant *culte*, since its accession to power. The paper will cover the period 1944-1950, but will sporadically make reference to other historical periods, too, for comparative purposes. Beside its multidisciplinary character and methodology (I make use of several methods – historical, analytical, comparative, statistical), the novelty of this paper is given by the use of inedited, previously unstudied documents found in the archives of the National Archives of Cluj County.

### *The emergence of neo-Protestantism in Romania. From tolerance to intolerance*

Transylvania was the first region in Europe to issue a decree on religious tolerance - the Edict of Turda -, in 1568, by which the right of every person to "keep his/her own faith" was acknowledged for the first time. The affirmation of religious freedom and tolerance made from Transylvania the "cradle" of religious tolerance in Europe and probably in the world. However, the edict has officially recognized only four confessions or "receipt religions":

Lutherans, Calvinists, Unitarians and Catholics. The Orthodox Christians were explicitly banned.[1]

The 18th century brought the Greek-Catholic church in the religious arena of Transylvania and the end of the next century witnessed the emergence of the so-called "evangelical revival" which set the stage for the neo-Protestantism arrival in our country, represented by Adventists, Baptists, Pentecostals and the Christian Evangelicals (Romanian: *Biserica Creştină după Evanghelie*).

The first Adventists appeared in our country in 1872, in Pitesti. In Transylvania, there were Adventists among the Romanians, Hungarians and Saxons, and they organized a church comprised of many ethnicities and of mainly young people.

The Baptist Movement has spread among the Romanians from Transylvania, starting with 1883. By 1920, the Baptists were already organized as part of The Baptist Union of Romania. [2] Around 1910, Pentecostalism arouse out of this movement, under the influence of some Transylvanian migrants returning from the U.S. after the First World War. The first Pentecostal community has been established in Arad, in 1922. Then the movement spread out to Banat, Transylvania, Bukovina and other regions of the country.

The Christian Evangelical Church (*Biserica Creştină după Evanghelie*) has emerged in Romania in the period 1920-1924, by the instrumentality of two young former Orthodox theologians: Dumitru Cornilescu and Teodor Popescu. At the authorities' request, the new movement has changed its name into „Creştinii după Scriptură", in order to distinguish themselves from other believers and it was officially registered as an association. In 1939, coerced by the authorities, this association has fused with another association from Bucharest - „Creştinii după Evanghelie" (created in 1899, under the influence of some foreign missionaries). Although they were different dogmatically and ritualistically, the two associations merged from an organizational perspective and gave birth to „Cultul Creştin după Evanghelie".[3]

In some respects, we may therefore notice that not only in Transylvania, but in the Old Kingdom, too, there was a relative religious tolerance in the first decades of the 20th century. Although the Orthodox Church, which represented the majority church in the Old Kingdom, controlled the religious life of Romanians, for a short time, a series of other religious associations – called pejoratively „sects" (such as stiliştii, tudoriştii, inochentiştii, studenţii în Biblie etc.) – have enjoyed a relatively tolerant treatment. However, the first signs of intolerance have soon appeared: Pentecostals were banned in 1925, the Bible Students in 1926. To discredit them, they were politically accused for being "agents of Moscow", supported also by the US and UK. In 1926, for instance, the bishop of Arad, dr. Grigorie Comşa, accused the Pentecostals for being instruments of the communists, the most serious charge at that time (The 1924 Mârzescu Law banned the Romanian Communist Party and provided the death penalty for communist agitators). He demanded measures of retaliation

1Radu Cerghizan, *Doctrine şi religii*, S.C. InfoKAMTechnologies SRL, p. 17.
2Detailed studies concerning the neo-protestants in the period 1945-1989 were published by Denisa Florentina Bodeanu, by the historians and CNSAS members, Elisabeta Neagoe-Pleşa and Liviu Pleşa, and by the theologian Alexa Popovici.
3 "Istoricul *Cultului Creştin după* Evanghelie", http://www.bcev.ro/istoric/, accessed on Sept. 12, 2014.

and Pentecostal leaders were arrested and put to trial by the Martial Court in Sibiu and Timisoara. They were eventually released, for there was no reason for them to be sentenced.[4]

During the interwar period, the religious politics with respect to the minority religions was oscillatory. For instance, the Law 54/1928 guaranteed religious freedom for all recognized historical *culte* and allowed the functioning, under the conditions of the law, of religious associations (that is of all neo-Protestant *culte*, even of those previously forbidden). In this context, the census of 1930 gives us the picture of a multi-religious society and one can even notice a confessional regionalization: the Greek-Catholics were concentrated preponderantly in Transylvania, Muslims in Dobrogea, and the Jews in Moldavia. There were about 226 Baptists in Cluj (0,22%), no Pentecostals and no evangelical Christians. The Hungarian Baptist church had 115 members baptized members and 72 family members.[5]

The freedom guaranteed by the Law of 1928 was however of short duration. A regulation issued on August 1933 forbade again a series of religious associations: Bible Students, Millenarianists, Jehovah's Witnesses, Pentecostalists, The Apostolic Church of God, Nazarenes, Inochentists, „hliştii (hlăstâii)", the Reformist-Adventists and the Harvesters. The Adventists, Baptists and Evangelicals enjoyed certain rights and some religious freedom, although with many restrictions.[6] However, the banned associations have continued their clandestine work, and consequently, in 1937,[7] the administrative authorities and the police have begin to shut down the illegal houses of prayers.

According to the Orthodox writer, Mihail Sevastos, the relative religious tolerance of that period can be explained by a lack of interest, rather than by a strong interior conviction: "*We had no major Christian turmoils, probably because the religion of the mass of the peasants (where the sects are manifest) bear little resemblance to Christianity. The Bible and evangelism were not inserted in the soul of the people; in its deepness there was fetishism, paganism, witchcraft, anything else but Christian faith. Even the priest was less a priest than a quack […]. Under these circumstances, the lack of religious persecutions was understandable. It was not so much tolerance as lack of interest. But the mind of the peasant has begun to get on the move. It has been encircled for millennia. Now it is freed and it does not easily stop. The rustic wants to find out, to acquaint, to know. The religion in power does not bother itself with enlightening the believers and with mass propaganda. It is the sectarians which do these. They respond to a spiritual need of the masses. They guide the restless minds and souls. They put them wise, they show them new ways – on whose end there*

4Teofil Sandru, *Trezirea spirituală penticostală din România*, Ed. I.T.P., Bucureşti, 1997, p. 92; „Libertatea religioasă", in *Dimineaţa*, No. 1357, 23 February 1949.

5 See Alexa Popovici, *Istoria Baptiştilor din România*, Ed. Făclia, Oradea, 2007, Vol. 1-3.

6 The sects' preachers and leaders had to be educated, to be at least 25, to not have been convicted before for crimes, or revoked from previous positions etc. They were forbidden to wear religious or monarchal clothes, and their sole evidence for being preachers was the identity cards issued by the Ministry of the *Culte*. They could teach their association's member children only if they had the necessary training proved by some titles that gave them the right to catechize. Religious services could be organized exclusively within the prayer houses, avoiding any act that could be interpreted as an offense by the recognized *culte*. („Regimul sectelor" ("The Regime of the sects"), in *Unirea*, Foaie bisericească politică, Year XLIII, No. 36, Blaj, 9 September 1933, f. 1).

7Jehovah's Witnesses Association was banned again in 1937, by the Ministry of *Culte* and Arts' Decision 4781/937 (A.N.D.J.C., Fond *Inspectoratul de Poliţie Cluj*, Inv. 399, file 674/1937, f. 27).

*might be the salvation not found previously. Only now are the real Christians beginning to get into gear into the depths of our people*" (1931).[8]

This situation represented a potential threat for the position of the Orthodox Church and therefore it started to favour an intolerant regime. Consequently, the unrecognized religious minorities were treated increasingly rough by authorities and the penalties for minor real or imagined offenses were ridiculously harsh. In 1938, for instance, a soldier belonging to the sect of Nazarenes, Vasile Pop, was condemned by the Military Court to 10 years of hard labour for his refusal to take the oath, although he was an "acquiescent and obedient element" and could have been used in auxiliary services. The same court has sentenced other soldiers to 2-5 hard labour for repeated desertions, during the very same session. Therefore, the repeated infringe of the oath was less blamable than the refusal to take the oath. Moreover, the fight against religious minorities was fiercer than that against criminality. For instance, on the same page of the "Patria" newspaper, where the sentence of the Nazarene soldier was published, there was another crime presented: that of a criminal who killed his victim stabbing him 34 times with a knife. This criminal was sentenced for 8 years to prison for a bestial crime.[9] Any other comment on the subjectivity of these sentences is useless at this point.

Subsequent to territorial truncations of 1940, when Northern Transylvania was lost in favor of Hungary, in the context of the anti-Semite politics promoted by the Antonescian-legionary regime, the ministry of Cults and Arts modified radically the regulations of the Law of 1928, and abolished all religious associations (including those of the Adventists, Baptists and Evangelical Christians), by its decision of September 9, 1940. The decision was suspended in short time. Three months later, however, the minister Traian Brăileanu participated in a priestly conference in Ploieşti, where he approved the elaboration of a list comprising 102 Baptist preachers to be lynched during the first months of 1941. This list has been recovered by the Baptist Union, through the instrumentality of the general secretary of the Union, Marin Dumitraşcu, who managed to get a copy for the archives of the Union.[10]

In 1941, the offensive against the unauthorized believers gathered momentum. Marshal Ion Antonescu decided to send immediately all members of unauthorized religious minorities to labour camps on the Bug.[11] Those who did not comply were sent to Transnistria.[12] For this end, the ministry of internal affairs has requested urgently the numerical situation of the prayer houses and of the members of religious sects, both of the previous authorized ones (the Baptist Association, the 7th Day Adventist Association, the Evangelical Christian Association) and of the banned ones (the Millenarian Association – Bible Students and Jehovah's Witnesses -,[13] Pentecostals, Shakers, The Apostolic Church of

8 Mihail Sevastos, in *Adevĕrul*, 21 November 1931, p. 4.
9 „Sectar condamnat la zece ani muncă silnică pentru refuzul jurământului"; „Bestiala crimă din str. Mărăşeşti în faţa Curţii criminale", in *Patria*, Year XX, 5 November 1938, p. 4.
10 Popovici, *op.cit.*
11 Ioan Mihalaş, former political detainee in the prison of Malmaison, „Anticamera Iadului", witnessed that during the war there were approximately 1400 neo-Protestants taken from all regiments, including him, who were deported in Borlova (Interview with Ioan Mihalaş, former political prisoner, 9 October 2011).
12 A.N.D.J.C., Fond *Inspectoratul de Poliţie Cluj: Poliţia Abrud*, Inv. 399, file 109/1942, f. 2.
13 In the context of the nationalistic ideologies and instigated by the priests, the authorities launched an offensive against those who could not prove their patriotism by killing others. Thus, at the beginning of the first World War, many Bible Students were arrested and condemned, and some of them were killed. In 1931, the

God, the Repentants, the Nazarenes,[14] the Reformist-Adventists, the Harvesters, Hrists, Inochetinsts, Stilists, Tudorists, Aconfessionalists, "foteiştii", "trudo baptiştii", "berbovriţii", "lipovenii", "răscolicii" and "copeţii".[15]

What followed was the abolishment, by the Law 927 of December 1942, of all *de jure or de facto* existent religious associations and sects. Their abolishment did not have to be motivated, being considered a governmental decision. All their goods, funds and archives were transferred into the State patrimony,[16] and many of their members were arrested, tortured and/or deported. At the end of 1942, approximately 50 Jehovah's Witnesses were sent to the Nazi camp in Bor (Serbia). By that time, there were 6 000 Jews, 14 Adventists, and 152 Jehovah's Witnesses in that camp. Other 40 Jehovah's Witnesses from Transylvania, Moldavia and Bessarabia were sent into the concentration camp of Şibot (Transylvania), between 1941–1945.[17]

**The period from 23 August 1944 to 1948**

Subsequent to the disposal of Marshal Ion Antonescu, by the coup of 23 August 1944, the old Constitution of 1923 entered into vigour again. Article 22 of the Constitution provided that the freedom of conscience was absolute and the state guaranteed freedom and protection for all cults, because their exercise does not infringe upon public order, and the laws of the state. It also stated that the Orthodox Church and the Greek-Catholic Church were Romanian churches and stipulated that the „Romanian Orthodox Church is the dominant church in the Romanian State as it represents the confession of the majority of Romanians, while among the others the Greek-Catholic has priority".[18]

The other cults, less significant in numerical terms, represented mainly the national minorities, three of them being concentrated in Cluj (a city under Romanian administration from March 1945 on): the Hungarian Lutheran Evangelicals, the Reformed Protestants and the Unitarian Protestants.

Romania's inclusion into the Soviet sphere of influence after the communist takeover had serious consequences for all religious cults, because communism established an atheist regime which required the eradication of religion and the demolition of the churches. It was not possible to build a communist society when alternative ideologies existed – therefore, religion was considered a major obstacle for the imposition of the Soviet model in Romania.

**The electoral campaign of 1946**

During the electoral process of November 1946, in the context of the struggle to annihilate the refractory clergy, the authorities were suspiciously amiable with the previously persecuted believers. In order to attract their votes, the Communists have temporarily allowed the functioning of several associations which were harshly persecuted during Antonescu's

---

Bible Students adopted the name Jehovah's Witnesses. Some of them became apostates, according to some Jehovah's Witnesses, and took the name of Millennialists.

14 Some authors identify the Nazarenes as "repentants" ("pocăiţi") and the "nafeţi" as „hlâşti".

15 *Inspectoratul de Poliţie Cluj…,* file 109/1942, f. 8, 13.

16 *Ibidem*, f. 26, 30, 39, 40.

17 *Anuarul martorilor lui Iehova 2006*, Watchtower Bible and Tract Society of New York.

18 "Constituţia României din 1923" (The Romanian Constitution of 1923), published in *Monitorul Oficial*, No. 282/29 March 1923.

regime. Four neo-Protestant confessions have received the legal status of culte: The Baptist Church (by the Decree 553/1944),[19] the 7th Day Adventist Church (by the Law 407/June 1946), the Pentecostal Apostolic Church of God of Bucharest (by the Decision 39 259/August 1946), the Pentecostal Apostolic Church of God of Arad (by the Decision 64 603/1946),[20] and the Christian Evangelical Church (Biserica Creştină după Evanghelie), with its two branches (by the Law 883/9 November 1946). Each of these was required to present their confession and position in relation to the state. Other religious groups fell into the category of sects (Jehovah's Witnesses, Reformist Adventists, Nazarenes, "spiriţii") or "anarchical groups" (the Lord's Army and the Stilists, which came out of the Orthodox Church, the Betanists from the Reformed Church, the dissident Pentecostals from the Pentecostal Church; to these the "awaken ones" from the Baptist Church were later added). Their religious activities were banned throughout the communist period.[21]

**The political and religious purge**

On 26 July 1946, the communist Vasile Luca reminded the political cabinet of the Central Committee of the Romanian Communist Party, that one of Moscow's ten commandments from 7 March 1945, was the "compromising and destruction of the historical parties."[22] Accordingly, the offensive against the political adversaries has begun with the preparation of the public opinion: all communist press requested their death. The second step was to infiltrate the National Peasant Party with foreign and internal agents. The communists encouraged political dissidence and then manipulated the dissidents according to their own agenda. The Peasant Party's members were pictured as "agents of imperialism." Similarly, in order to discredit the neo-Protestants, the Communists qualified them as "agents of Western/Anglo-American/American imperialism" – an accusation which reminded of the World War II period stigma, when they have been accused of being "foreigners", "traitors", "renegades", "bolshevics" or "Judeo-bolshevics."[23] Depending on the historical context, the neo-Protestants were accused of the most serious faults. The objective was to turn public opinion against them. They used exactly the same strategy against them as against their political adversaries: the peasants party's members, the liberals, the socialists and the unconverted to communism legionaries.[24]

19 Law 553/1944, published in *Monitorul Oficial*, No. 253/1 November 1944.
20 Since their inception in our country, the Pentecostal communities have evolved in three branches which eventually merged into the Pentecostal Cult – The Apostolic Church of God (1954).
21Jehovah's Witnesses also benefited from the temporary favour of the Communists during their electoral campaign. After being granted juridical person status, on 11 July 1945, they held their first national congress in Romania, at the Romanian Arenas in Bucharest, between 28-29 September 1946 (during the Peace Conference in Paris). The Directory of the state railway carrier (CFR) has agreed to provide for a special train for the participants in the congress and even to reduce the price of the tickets by half (*Anuarul martorilor...*, p. 254). Next year, however, the authorities were chasing them again, accusing them for "nihilist propaganda against the state" (A.N.D.J.C., Fond Parchetul General al Curţii de Apel Cluj, file 6/1947, f. 59).
22 Cicerone Ioniţoiu, „Rechizitoriu: Înscenări, arestările din 14/15 Mai 1948**",**
http://www.universulromanesc.com/ginta/showthread.php?t=957, accessed on Oct. 14, 2014.
23„Dezvăluiri, dezinformări şi divagaţii. Regimul comunist şi cultele religioase" (excerpts from "Raportul final al Comisiei prezidentiale pentru Analiza Dictaturii Comuniste din Romania", by Sorin Ilieşiu, October 2005, updated in January 2006 (Suplement, „Revista 22", No. 188, 21 March 2006); *Inspectoratul de Poliţie Cluj...,* Inv. 399, file 109/1942, f. 21.
24 *Ibidem,* file 660/1948, f. 3-7.

Moreover, subsequent to the disposal of the opposition parties from the political life of the country (1947), the neo-Protestants were accused for hiding the former peasants, liberals and socialists in their midst. For instance, a 1947 report of the communists from Cluj stated that: „the banish of the historical parties (PNP, LNP and the right wing of the DSP) from the political life has significantly weakened the activities of the Romanian reaction in Cluj. Consequently, the reactionary forces have begun to concentrate around the Romanian and Hungarian church and around various religious organizations and sects."[25]

1947 was a difficult year for authorized *culte*, unauthorized *sects* and historical churches as well. While the communists from Cluj reported a "serious progress" in the study and knowledge of the "reactionist" methods, by discovering a series of religious "sects", whose activities were closely supervised,[26] the Orthodox and Catholic "reactionary" priests were classified into categories, depending on their collaboration or lack of collaboration with the communist regime. They were closely supervised and the dangerous ones for the "democratic" regime were to be removed.[27]

**The religious life in the Romanian Popular Republic**

Just like during the previous parliamentary elections, during the elections of 1948 many persons considered "hostile" to the regime were arrested. Along with accusations such as: "member of the Peasants' Party, conducting an anti-democratic campaign", "member of the Liberal Party", "member of the Ploughers Front, sympathizer of National Peasants' Party - Maniu", "Titelist, agitator against the regime", „former legionary", we can notice, in the rubric of "political affiliation", accusations such as: "priest – sets a rumor about the uproot of the churches",[28] "Jehovah's Witness sectarian, encouraging population to not vote", "Pentecostalist, anti-democratic propagandist", "Jehovah's Witness sectarian, propagating anti-democratic ideas." Out of the 71 arrested persons, 36 were members of the Peasants party, sympathizers of this party or former legionaries included in this party, 15 were "Jehovah's Witnesses", 2 were priests and one was "pentecostalist."[29] Thus, neo-Protestants came to be in irons along with their former persecutors sentenced for their links with the old Antonescian regime (Annex 1)

The new Constitution of 13 April 1948 seemed, at a superficial glance, a life buoy, despite its restrictive regulations. Emulating the Soviet Constitution of 1936, it was however a typical product of the application, in the Romanian political life, of the Soviet style communist doctrine and ideology. The new Constitution did not grant the Orthodox Church a privileged status, treating it on the same foot as the other churches, and although the article 27

25A.N.D.J.C., Fond *Comitetul Regional P.C.R. Cluj*, Inv. 2, file 1/1947, f. 94.
26 *Ibidem*, file 9/1947, f. 29.
27 A.N.D.J.C., Fond *Comitetul Regional P.M.R. Cluj*, Inv. 1, file 10/1946, f. 43; A.N.D.J.C., Fond *Inspectoratul General Administrativ Circ a III-a Cluj*, file 52/1947, f. 3.
28 A significant number of Orthodox and Catholic priests were sent to prison or to insane asylums. In 1949, for instance, those orthodox who fell prey to the "wonders epidemic", including the "jennet", "the saint on the windows", "the wonderful fountains" and the "conversations with the Mother of Jesus" were considered insane and were sent to asylums. (Adrian Nicolae Petcu, „Securitatea şi Cultele în 1949", in *Partidul, Securitatea şi Cultele 1945-1989*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2005, p. 217).
29 *Inspectoratul de Poliţie Cluj*..., file 660/1948, f. 3-7.

guaranteed the freedom of conscience and religious freedom, only a limited number of religious cults were officially recognized.[30]

In line with the Constitution provisions, the Communists issued the Decree 177/ 4 August 1948 which avoided the nominalization of the recognized *culte,* but stated as a condition for their official recognition the elaboration and approval of new statutes for their organization and functioning (Art. 14).[31] The decree, whose validity lasted formally until 2006, when it was replaced by a new religious law, has guaranteed conscience freedom and religious freedom in theory, stating that it was not state's business to intrude in the intimate area of ones conscience.[32] Articles 2-4 stipulated that: confessional hatred manifested through actions meant to restrict the free exercise of an officially recognized cult represented an offense sanctioned according to the law; no one should be chased for his/her belief or unbelief; one's religious faith cannot stop him/her from attaining and exercising civil and political rights and cannot exempt anyone from implementing his/her obligations required by the laws.[33] However, it reduced the number of officially recognized *culte* from 60 (in line with the law of 1928) to 14.

For various reasons, the recognition of the four neo-Protestant *culte* - Baptist, Pentecostal,[34] Evangelical and 7th Day Adventist - lasted until 1950.[35] This was due, according to some authors, to the Communists desire to control the number of believers. By allowing their existence, the Communist state assured for itself a permanent means for blackmailing the traditional *culte.* At the same time, it attempted to gain their support and commitment to the Communist regime, as comes out of a note of *Culte's* Department (no. 452/20 June 1958): "*Within the popular-democratic state, they were offered for the first time the condition of culte, as in the period of bourgeoisie they enjoyed the status of "associations"(which allowed for a restrictive, discriminatory and arbitrary treatment). … It was hoped that, absolved of the discriminatory treatment of the bourgeoisie period, they will be attached to the regime and draw out of the influence of their western centers.*"[36]

The regime's expectations were however baffled, as the representatives of the neo-Protestant *culte* have maintained their relations with their outside correspondents, although they allowed for certain interferences of the state in their internal life. This has fueled the

30*Monitorul Oficial*, partea I, No. 87 bis, of 13 April 1948.
31*Ibidem*, No. 178 of 4 August 1948.
32 "Libertatea credinţei religioase", in *Adevĕrul*, Year 62, No. 17.217, 22 July 1948, p. 1.
33Decree 177/1948 for the general regime of religious *culte*, published in *Monitorul Oficial* no. 178 of 4 August 1948.
34The Pentecostal cult has been granted full recognition on 14 November 1950. Theoretically, Romanian Pentecostals had more rights than those of other Western European countries, but practically they were the most persecuted ones (See Trandafir Sandru, *Biserica penticostală în istoria creştinismului*, Ed. BDAPR, Bucureşti, 1992).
35 A potential reason for mass conversion to neo-Protestantism, despite the persecution to which they were subject, could include the one stated by a master sergeant militian from the Police Inspectorate of Cluj, D. Sticlet, in 1949: "*the registration of members in the neo-Protestant cults continues because the priest of the Romanian Orthodox Parish, Rusu Dumitru, and the former vicar of the Greek-Catholic Church of Someşeni, Cordoş, did not take care at all of the believing citizens of the commune. They performed religious services only formally and they continue to do that, and they did not represent a model as a true shepherd of the believers; on the contrary, their occupation is manifested in cupidity for material possessions and luxury*." (A.N.D.J.C., Fond *Inspectoratul de Poliţie Cluj*, Inv. 1171, file 14/1949, f. 64).
36 Elis Neagoe-Pleşa, Liviu Pleşa, „Cultele neoprotestante din România în perioada 1975-1989", in Adrian Nicolae Petcu (ed.), *Partidul, Securitatea şi Cultele, 1945-1989*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2005, p. 351.

suspicion that they were acting like spies, although their relations with the organizations from abroad were limited to religious issues. Being simultaneously believers within an atheistic regime, proselytes in an Orthodox country and nourishing relations with religious organizations from abroad, the neo-Protestants were closely watched by the Communist authorities which took a series of restrictive measures against them: they were not allowed to occupy administrative, educational or media positions, they lost their jobs, their children were expelled from schools and faculties,[37] their religious services were regulated and limited by the authorities,[38] they were prevented from building new churches or extend the existing ones, the illegally built ones were demolished,[39] their leaders and their families were closely supervised, their publishing houses were allowed a limited number of publications etc. Many of those who refused to collaborate with the Communist regime were blackmailed, denigrated and compromised through accusations of "divergence from the social norms of cohabitation, illicit businesses, inobservance of their religious organizations' dogmas" etc. What the Communists were after was to create dissensions among the leaders of those *culte*, by circulating rumors about their compromising behavior.[40] They used the same strategies as those employed for the annihilation of their political opposition; they encouraged dissidence, a pattern they used against all citizens that were refractory to the new regime. The Securitate resorted even to assassinates against some of the reactionary neo-Protestants.[41]

A general survey for the analyzed period reveals that almost since their first appearance on Romania's territory, the political accusation of the neo-Protestants was a constant issue. The difference between Antonescu's regime way of dealing with religious *culte*/sects/conffesions, and the Communist one's was that while the former did not care about keeping up the appearances – it forbade religious minorities, called their adherents "foreigners", "traitors", "renegades", "Bolsheviks", or "Judeo-Bolsheviks", deported them or sent them to war -, the Communists cared a little bit more for their image. They paid lip service to religious freedom, but in reality they sought to control absolutely the religious life of the country; they subverted religious life in any possible way, and infiltrated devoted party and *Securitate* members in leading positions of various religious *culte* and associations. The parishioners were now accused for being "agents of Western/Anglo-American/American imperialism". Obviously, these conflicting accusations cannot all be true.

Unfortunately, the pattern seems to have no end in Romania. Even now, the neo-Protestants continue to be accused for being "Satanists" – the former European Parliament member Gigi Becali, for instance, affirmed in 2012, during a television electoral program,

37 In 1959, for instance, the University of Cluj has organized an assembly to which both the students and the professors of the university participated and a number of neo-Protestant students were expelled on the ground that they were mystics and implicitly dangerous for the socialist society (Denisa Bodeanu, *Neoprotestanţii din Transilvania în timpul regimului comunist. Studiu de caz: baptiştii din judeţul Cluj – Mărturii şi documente* -, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca 2008, pp. 54-55).

38 Trandafir Sandru, *Biserica Penticostală în istoria creştinismului*, Ed. Cultului Penticostal, Bucureşti, 1992, pp. 147-148. Even these limited prayer meetings were interrupted occasionally. For instance, in Someşeni (a commune in Cluj county), Ştefan Paştina used to interrupt the religious service and compelled the participants in the service to listen him reading the Scanteia newspaper. Even the Orthodox believers were deranged by this, knowing that they could be the next ones on the list (*Inspectoratul de Poliţie Cluj*, Inv. 1171, file 14/1949, f. 81).

39Such was the case with the church demolitions in Cluj-Napoca, Dej, Bistriţa.

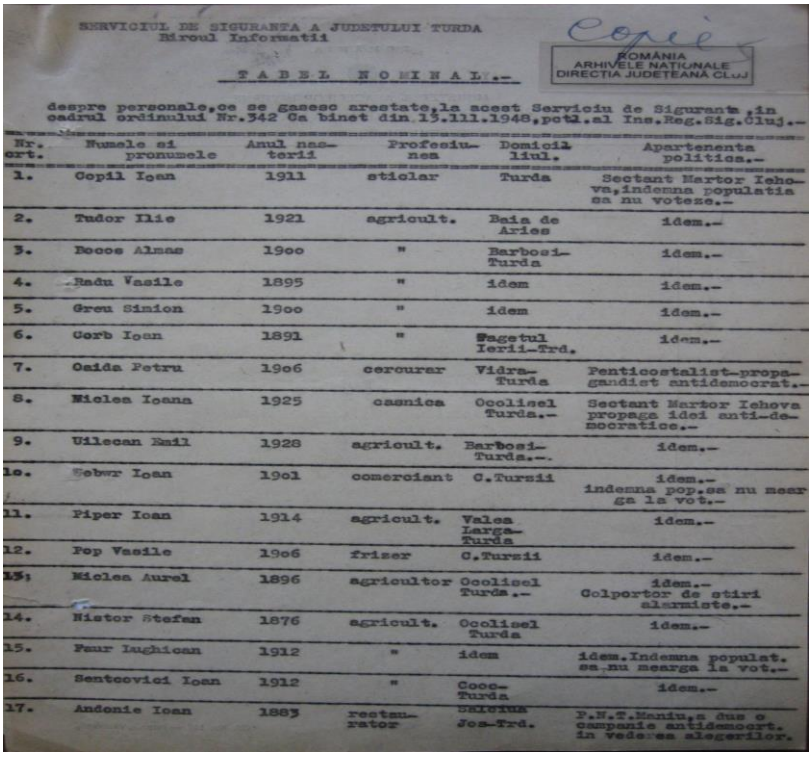
40Neagoe-Pleşa, Pleşa, *op. cit.*, pp. 366-367.

41 We could mention two cases of Baptist pastors who were killed by Securitate: Radu Cruceru and Vasile Gherman (Carmen Chivu-Duţă, *Cultele din România între prigonire şi colaborare*, Ed. Polirom, Iaşi, 2007).

that he asks anybody else to vote for him – including the Muslims and Jews, but the "sectarian" satanic neo-Protestants who deny Christ.[42] Also, a recent "political sin" of the neo-Protestants is their imaginary support for Basescu's Democrat Liberal Party, dissolved in july 2014. A series of articles that circulated on the Internet, accuse the neo-Protestants for subjugating the leaders of PDL, and erroneously including some of the most prominent figures of the party in the ranks of Pentecostals, Adventists or Baptists (from Emil Boc to Alin Tişe, Sorin Apostu and others). There were even television programs in which apparently serious journalists, such as Cornel Nistorescu, accused the Pentecostals who, quote he, exercised "massive influence" in the PDL, "participate in and support decisions which are against Romania at this moment," being commanded from abroad.[43]

Apart from the ridiculous character of these accusations, one cannot help having a bitter taste when remembering George Santayana's warning that "Those who do not remember their past are *condemned to repeat* their mistakes."

Annex 1. „Inspectoratul general de siguranţă Cluj, Tabele cu persoane arestate", in *Inspectoratul de*



SERVICIUL DE SIGURANTA A JUDETULUI TURDA
Biroul Informatii

Copie

ROMÂNIA
ARHIVELE NAŢIONALE
DIRECŢIA JUDEŢEANĂ CLUJ

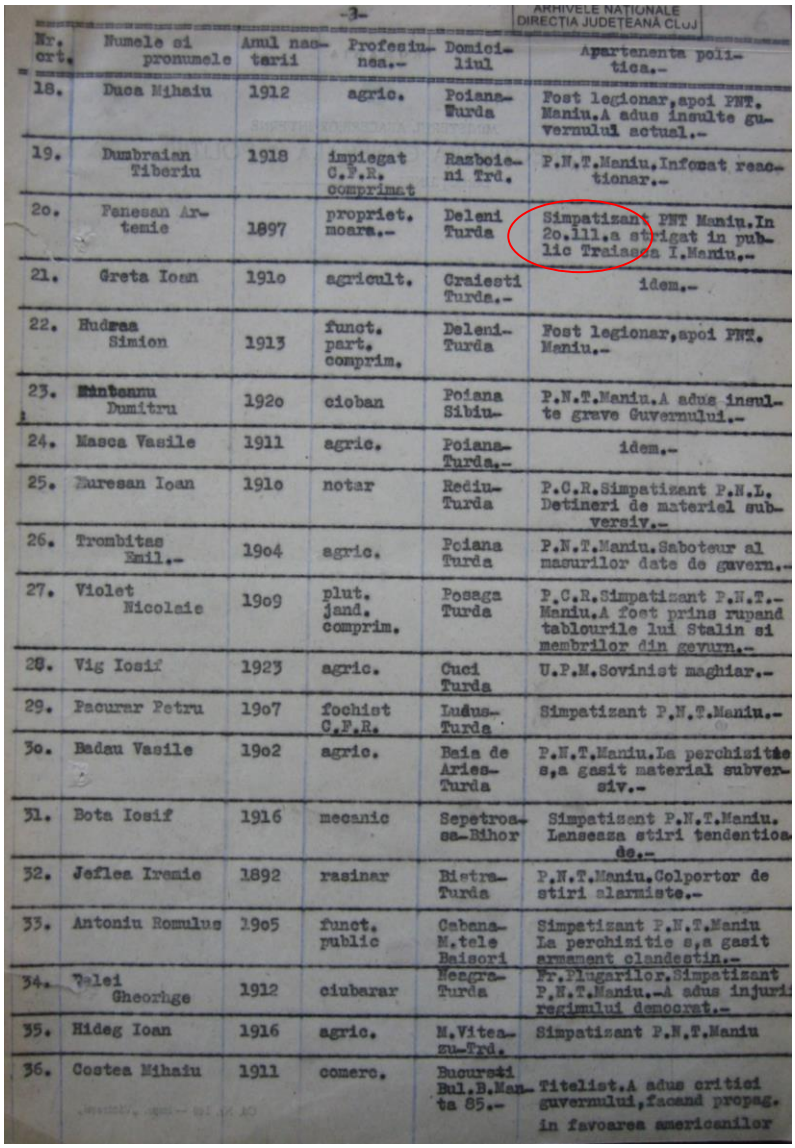
T A B E L N O M I N A L .-

despre personalele,ce se gasesc arestate,la acest Serviciu de Siguranta ,in cadrul ordinului Nr.342 Ge binet din 15.III.1948,potd.el Ins.Reg.Sig.Cluj.-

| Nr. crt. | Numele si pronumele | Anul nasterii | Profesiunea | Domiciliul. | Apartenenta politica.- |
|---|---|---|---|---|---|
| 1. | Copil Ioan | 1911 | sticlar | Turda | Secţant Martor Iehovva,indemna populatia sa nu voteze.- |
| 2. | Tudor Ilie | 1921 | agricult. | Baia de Arieş | idem.- |
| 3. | Docoe Almaş | 1900 | " | Barbosi-Turda | idem.- |
| 4. | Radu Vasile | 1895 | " | idem | idem.- |
| 5. | Greu Simion | 1900 | " | idem | idem.- |
| 6. | Corb Ioan | 1891 | " | Sagetul Ierii-Trd. | idem.- |
| 7. | Oaida Petru | 1906 | cercurer | Vidra-Turda | Penticostalist-propagandist antidemocrat.- |
| 8. | Niclea Ioana | 1925 | casnica | Ocolisel Turda.- | Secţant Martor Iehova propaga idei anti-democratice.- |
| 9. | Uilecan Emil | 1928 | agricult. | Barbosi-Turda.- | idem.- |
| 10. | Weber Ioan | 1901 | comerciant | C.Turzii | idem.- indemna pop.sa nu mearga la vot.- |
| 11. | Piper Ioan | 1914 | agricult. | Valea Larga-Turda | idem.- |
| 12. | Pop Vasile | 1906 | friser | C.Turzii | idem.- |
| 13. | Niclea Aurel | 1896 | agricultor | Ocolisel Turda.- | idem.- Colportor de stiri alarmiste.- |
| 14. | Nistor Stefan | 1876 | agricult. | Ocolisel Turda | idem.- |
| 15. | Faur Laghican | 1912 | " | idem | idem.Indemna populat. sa nu mearga la vot.- |
| 16. | Sentcovici Ioan | 1912 | " | Cooc-Turda | idem.- |
| 17. | Andonie Ioan | 1883 | rectsurator | Dalcina Jos-Trd. | P.N.T.Maniu,a dus o campanie antidemocrt. in vederea alegerilor. |

*Poliţie Cluj*, Inv. 399, file 660/1948, f. 3-7.

42 http://www.youtube.com/watch?v=DXHv74HkpfQ, Accessed on Nov. 27, 2012.
43 http://www.youtube.com/watch?v=babuw6uhw2I, Accessed on May 10, 2013.



-3-

ARHIVELE NAȚIONALE DIRECȚIA JUDEȚEANĂ CLUJ

| Nr. crt. | Numele si prenumele | Anul nasterii | Profesiunea.- | Domiciliul | Apartenenta politica.- |
|---|---|---|---|---|---|
| 18. | Duca Mihaiu | 1912 | agric. | Poiana-Turda | Fost legionar,apoi PNT. Maniu.A adus insulte guvernului actual.- |
| 19. | Dumbraian Tiberiu | 1918 | impiegat C.F.R. comprimat | Razboieni Trd. | P.N.T.Maniu.Informat reactionar.- |
| 2o. | Fanesan Artemie | 1897 | propriet. moara.- | Deleni Turda | Simpatizant PNT Maniu.In 2o.lll.a strigat in public Traiasca I.Maniu.- |
| 21. | Greta Ioan | 191o | agricult. | Craiesti Turda.- | idem.- |
| 22. | Hudrea Simion | 1913 | funct. part. comprim. | Deleni-Turda | Fost legionar,apoi PNT. Maniu.- |
| 23. | Mintennu Dumitru | 192o | cioban | Poiana Sibiu- | P.N.T.Maniu.A adus insulte grave Guvernului.- |
| 24. | Masca Vasile | 1911 | agric. | Poiana-Turda.- | idem.- |
| 25. | Muresan Ioan | 191o | notar | Rediu-Turda | P.C.R.Simpatizant P.N.L. Detineri de materiel subversiv.- |
| 26. | Trombitas Emil.- | 19o4 | agric. | Poiana Turda | P.N.T.Maniu.Saboteur al masurilor date de guvern.- |
| 27. | Violet Nicolaie | 19o9 | plut. jand. comprim. | Posaga Turda | P.C.R.Simpatizant P.N.T.-Maniu.A fost prins rupand tablourile lui Stalin si membrilor din guvern.- |
| 28. | Vig Iosif | 1923 | agric. | Cuci Turda | U.P.M.Sovinist maghiar.- |
| 29. | Pacurar Petru | 19o7 | fochist C.F.R. | Ludus-Turda | Simpatizant P.N.T.Maniu.- |
| 3o. | Badau Vasile | 19o2 | agric. | Baia de Aries-Turda | P.N.T.Maniu.La perchizitie s,a gasit material subversiv.- |
| 31. | Bota Iosif | 1916 | mecanic | Sepetrosa-Bihor | Simpatizant P.N.T.Maniu. Lanseaza stiri tendentioase.- |
| 32. | Jeflea Iremie | 1892 | rasinar | Bistra-Turda | P.N.T.Maniu.Colportor de stiri alarmiste.- |
| 33. | Antoniu Romulus | 19o5 | funct. public | Cabana-M.tele Baisori | Simpatizant P.N.T.Maniu La perchizitie s,a gasit armament clandestin.- |
| 34. | Pelei Gheorhge | 1912 | ciubarar | Neagra-Turda | Fr.Plugarilor.Simpatizant P.N.T.Maniu.-A adus injurii regimului democrat.- |
| 35. | Hideg Ioan | 1916 | agric. | M.Viteazu-Trd. | Simpatizant P.N.T.Maniu |
| 36. | Costea Mihaiu | 1911 | comerc. | Bucuresti Bul.B.Mantu 85.- | Titelist.A adus critici guvernului,facand propag. in favoarea americanilor |

**BIBLIOGRAFIE:**

**Archives:**

National Archives, Cluj County Division (A.N.D.J.C.)

Coll. *Comitetul Regional P.C.R. Cluj*, Inv. 2, file 1/1947, file 9/1947

Coll. *Comitetul Regional P.M.R. Cluj*, Inv. 1, file 10/1946

Coll. *Inspectoratul de Poliție Cluj: Poliția Abrud*, Inv. 399, file 109/1942, file 660/1948

Coll. *Inspectoratul de Poliție Cluj*

Inv. 399, file 674/1937

Inv. 1171, file 14/1949

Coll. *Inspectoratul General Administrativ Circ a III-a Cluj*, file 52/1947

Coll. *Parchetul General al Curtii de Apel Cluj*, file 6/1947

**Press:**

*Adevĕrul*, November 21, 1931; Year 62, No. 17.217, July 22, 1948

*Anuarul martorilor lui Iehova 2006*, Watchtower Bible and Tract Society of New York.
*Dimineaţa*, No. 1357, Febr. 23, 1949
*Monitorul Oficial*, No. 282/ March 29, 1923; No. 253/ Nov. 1, 1944; *Monitorul Oficial*, I, No. 87 bis/ Apr. 13, 1948; No. 178/ Aug. 4, 1948
*Patria*, XX, Nov. 5, 1938
*Unirea*, Foaie bisericească politică, Year XLIII, No. 36, Blaj, Sept. 9, 1933

**Interview:**

Mihalaş, Ioan. Former political prisoner. October 9, 2011
Bodeanu, Denisa Florentina. *Neoprotestanţii din Transilvania în timpul regimului comunist. Studiu de caz: baptiştii din judeţul Cluj – Mărturii şi documente* -, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2008
Cerghizan, Radu. *Doctrine şi religii*, S.C. InfoKAMTechnologies SRL
Chivu-Duţă, Carmen. *Cultele din România între prigonire şi colaborare*, Ed. Polirom, Iaşi, 2007
Neagoe-Pleşa, Elis; Pleşa, Liviu. „Cultele neoprotestante din România în perioada 1975-1989", in Adrian Nicolae Petcu (coord.), *Partidul, Securitatea şi Cultele, 1945-1989*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2005.
Petcu, Adrian, Nicolae. „Securitatea şi Cultele în 1949", in *Partidul, Securitatea şi Cultele 1945-1989*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2005
Popovici, Alexa. *Istoria Baptiştilor din România*, Ed. Făclia, Revised edition, Oradea, 2007, Vol. 1-3.
Sandru, Trandafir. *Biserica penticostală în istoria creştinismului*, Ed. BDAPR, Bucureşti, 1992
Sandru, Trandafir. *Biserica Penticostală în istoria creştinismului*, Ed. Cultului Penticostal, Bucureşti, 1992
Sandru, Teofil. *Trezirea spirituală penticostală din România*, Ed. I.T.P., Bucureşti, 1997

**Electronic sources:**

Ioniţoiu, Cicerone. „Rechizitoriu: Înscenări, arestările din 14/15 Mai 1948", http://www.universulromanesc.com/ginta/showthread.php?t=957 (Accessed on Oct. 14, 2014).
"Istoricul *Cultului Creştin după* Evanghelie", http://www.bcev.ro/istoric/ (Accessed on Sept. 12, 2014)
http://www.youtube.com/watch?v=DXHv74HkpfQ (Accessed on Nov. 27, 2012)
http://www.youtube.com/watch?v=babuw6uhw2I (Accessed May 10, 2013)

# *THE LAST SIDE OF HOPE: CIORAN AND ADORNO*

**Ovidiu-Marius Bocşa, PhD Student, Northern University of Baia Mare**

*Abstract: Three things I have to say here, about Emil Cioran in a reasoned parallel with Theodor W. Adorno:*
*The first thing is to highlight some issues that I would argue that Cioran's story resembles that of "The Last Unicorn" by Peter Beagle, - I mean the creature called to account for being. In his turn, Theodor Adorno was considered the last genius of his century. Like his colleagues of so-called "generation 37", Cioran belongs to the year of publishing the Heidegger's major work: "Sein und Zeit". This work explains that, at a certain level, man himself is time, therefore, responsible to bear the burden of knowledge.*
*The second thing refers to the discourse (of the two thinkers), which have some affinities supplemented in various shades, achieving emotional color, so specifically , thereby providing a kind of code that would establish the link between text and reader motivated to keep his conscience awake. To what extent code at stake involves a particular way of communication; I also try to show, by looking for some enlightening analogies, or by looking for some models of reception. The "writing" (l'écriture) of everyone is his "inhabited path", along with the own sadness, silence, and the gleam of hope.*
*The third and most difficult thing that I have proposed in this paper, is to follow the negative dialectic discourse of the two thinkers with the support of the less known "10 theses of philosophers` speech" proposed by Theodor W. Adorno.*

*Keywords: "The Last Unicorn", discourse, writing, reception, "10 Adornian theses ".*

**Introduction**:

Ce qui nous rend tournons notre regard vers une histoire[1] bien connue, est un peu le destin du Emil Cioran[2] : « Mais qui, parmi nous, consentirait au recommencement indéfini de l'histoire dans sa totalité ? Avec chaque événement qui s'y produit, et qui nous apparaît nécessairement irréversible, nous avançons d'un pas vers un dénouement unique, selon le rythme du progrès dont nous adoptons le schéma et refusons, bien entendu, les balivernes. Nous progressons, oui, nous galopons même, vers un désastre précis, et non vers quelque mirifique perfection. »[3]

Si on peut expliquer l'homme Cioran et son travaille, il est necessaire d`observer que "Le centre d'intérêt de l'individu se déplace de son milieu subjectif vers une fade objectivité; l'homme se désintéresse alors de son propre destin, de son évolution intérieure, pour s'attacher à n'importe quoi: l'œuvre véritable, qui devrait être une activité de permanente transfiguration, est devenue un moyen d'extériorisation qui lui fait quitter l'intime de son être. Il est significatif que le travail en soit venu à désigner une activité purement extérieure: aussi,

---

*[1] On peut lire : Nicolae Iorga, Orizonturile mele.O viaţă de om aşa cum a fost, Ed.Minerva, Bucureşti 1984, au-delà des nouveaux interprétations concernant "génération 27". Il pourrait être retravaillé une route déjà connue. Voir :Magda Petreu, Génération 27 entre l'Holocauste et du Goulag ;http://www.revista22.ro/generatia-27-intre-holocaust-si-gulag-i-368.html*
*[2] Emil Cioran ( 8 avril 1911 - 20 juin 1995) est un philosophe et écrivain roumain, d'expression roumaine initialement, puis française à partir de 1949 (avec son ouvrage Précis de décomposition). http://www.rophidas.ro/page.php?url=http://fr.wikipedia.org/wiki/Emil_Cioran*
*[3] E.Cioran, Oeuvres, éd. Gallimard, 2007, chap. écartèlement, p. 1439*

l'homme ne s'n'y réalise-t-il pas -il réalise. »[4] Si pour un philosophe-poet comme Lucian Blaga "le style c`est l`homme, lui-même", le style chez Cioran est plutôt la médiation de l'expression et peut être comme moyen de détachement.

En parallèle, pour les nombreux exégètes, toute tentative d'aborder les écrits d'Adorno est une escalade d`une montagne inaccessible : sans accès à vue d'ensemble, ils sont heureux de parler de nihilisme[5]. Pour Annie Palanché[6]: "*Vouloir comprendre Adorno c'est une ambition qui à son départ témoigne d'une grande ignorance de la difficulté. Tout chez cet auteur est difficile: les mots, le style, les champs de réflexion (Théorie esthetique Dialectique négative, Dialectique de la raison, Imagination dialectique, etc.) et enfin la pensée elle-même*".

**Texte et discours: la vision d'un territoire lié à l'éthique**

Nous pouvons parler de constructions linguistiques, pour un discours pessimist, par laquelle Schopenhauer voyait le monde comme volonté et comme représentation. Mais, pour Cioran et Adorno reconstruire la parole de tentatives âgées à constructions linguistiques, - c'est à dire des concepts chargés avec leur propre histoire, l'expérience culturelle et illusions de la liberté- les constructions utopiques ne sont jamais allées tout le chemin. Ces expériences sont élaborées et développées à la douleur humaine, la souffrance de l'environnement, la souffrance de la nature et même la souffrance de la planète.

Selon Aymen Hacen: "L'extrême lucidité de Cioran l'apparente au scepticisme de Montaigne, aux crises religieuses et mystiques de Pascal, au pessimisme De La Rochefoucauld, aux portraits de la Bruyère, à la révolte de Chamfort et aux réflexions avant-gardistes, Joubert sur la thérapie par l'écriture".[7]

Si Emil Cioran est un défi permanent à l'intelligence (et il est conscient de l`effort des lecteurs pour choisir le fil qui mène à travers le labyrinthe de ses pensées), Theodor W.Adorno[8] est vu dans une version similaire[9], comme le «dernière génie»[10] du siècle précédent. Les deux penseurs avec les spécificités de leur bilinguisme[11] appartiennent à un

---

[4] *Emil Cioran, Sur les cimes du désespoir, , éd. L'Herne, 1990, p. 194*

[5] *Le nihilisme (du latin nihil, « rien ») comme term est applicable à littérature et philosophie (ou autres contextes )*
*et il se réfère à une existence vide de sens.*

[6] *Dialectiques – théoriques, A propos d'Adorno, http://patder.chez.com/pal-adorno.htm*

[7] *Aymen Hacen,Le gai désespoir de Cioran,2010*

[8] *Theodor W. Adorno ( 1903-1969), compositeur et musicologue allemand, philosophe et sociologue (représentant de l'École de Francfort), promoteur de la Théorie critique. La recherche sur les origines de l'antisémitisme et la personnalité autoritaire, les analyses radicales du capitalisme et de l'industrie culturelle maintient leur actualité.Voir aussi: Martin Jay, L'imagination dialectique, Histoire de l'Ecole de Francfort et de l'Institut de Recherches Sociales.*

[9] *Destin en exil: a) En 1933, Cioran obtient une bourse à l'Université de Berlin.Puis,il s'installe à Paris ou est arrivé en 1937 pour preparer une thèse de doctorat. Il est interdit de séjour dans son pays d'origine à partir de 1946, pendant le régime communiste.b)Dans le contexte politique du nazisme et de l'antisémitisme, Adorno émigre en Grande-Bretagne, puis (1941) s'installe à Los Angeles, où il obtient la nationalité américaine. Quant l'institut est fermé par les nazis en 1933, il s'exile aux Etats-Unis où il devient l' Institute of Social Research. En outre deux antennes sont créées, l'une à Paris, l'autre à Londres. En 1950, l'Institut revient à Francfort*

[10] *Claussen .Theodor W. Adorno: Ein Letztes Genie /One Last Genius (trans.Rodney Livingstone), Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2003.*

siècle avec de nombreuses convulsions sociales, théories séduisantes, et événements tragiques.[12]

Je vois la tentative de mettre l'accent sur la dialectique négative comme hypothèse de toute approche: « La philosophie est essentiellement irrésumable, sinon elle serait superflue ». *Pour Adorno, "ecrire un poème après Auschwitz est barbare".* Il souligne que l'art "*a toujours été et demeure une force de protestation de l'humain contre la pression des institutions qui représentent la domination autoritaire".* L`analogie avec la musique est évidente dans le cas de Schoenberg,*Un survivant de Varsovie*, à propos de laquelle Adorno écrit : "*Le noyau expressif de Schoenberg, l'angoisse, s'identifie à l'angoisse associée aux mille morts des hommes dans un régime totalitaire".*[13]

Le texte littéraire et le texte philosophique pouvent fusionner en suggérant les mêmes questions et en trouvant des réponses similaires, et dans ce cas, différents styles ont les mêmes "traces habitées" : *«Notions morales de bonheur, ou le scepticisme, mais il est aux antipodes ont des notes en commun, ils ne sont pas limités aux états et aux actes ; ils peuvent être compris que si nous limitons les activités, mais les activités non comme pratique ou théorique… mais ils deviennent édifiants et représentatifs … en atteignant le seuil de valorisation".*[14]

Si dans le monde de Cioran, la rébellion et l'euphorie, des lamentations et des pensées peuvent révéler un monde sans sens, quand il dérive loin de Dieu, on peut observer que ,, dans la lecture d'Adorno, il y a un questionnement sur le malheur du monde depuis Auschwitz."[15] À cet égard, Teodor Vidam note que "*la philosophie morale ou éthique est actuellement à un stade où des situations nouvelles ou complexes utilisent un nouveau principe: Même si vous ne savez pas, cependant, si l'on ajoute acte conventions de dislocation -un signifiant (moral ou immoral) et l'adhésion à un signifié (droit de justice ou mal) nous nous rendons compte que l'arbitraire humaine... suffisamment ouvert pour ne pas faire confiance à la conscience*

---

[11] *Cioran utilisait roumain et français tandis que Adorno allemand et anglais. Pour leur condition de l'exil, la langue seconde signifie les chances d'adaptation, changement, la survie, et la problématique identitaire: entre langue d'maternelle et langue d'adoption. L`ecrivain roumain souligne : "Aux prises avec la langue française : une agonie dans le sens véritable du mot, un combat où j'ai toujours le dessous." Emil Cioran, Cahiers, Paris, Gallimard, 1997, p. 44. Aussi, p.490: "Mon combat avec la langue française est un des plus durs qui se puissent imaginer. Victoire et défaite y alternent -mais je ne cède pas". Voir: Julien Green, Le langage et son double, Editions du Seuil, 1987, p. 151. Changement de langue d'écriture …*

[12] *Il ne faut jamais oublier les horreurs de la guerre et en temps de paix:expropriation, le Goulag, les camps, les prisons, la déportation, les centres d'extermination, l'emprisonnement politique, et des multiples formes cyniques de génocide.Voir : Alain Besançon, Le malheur du siècle ; sur le communisme, le nazisme et l'unicité de la Shoah,/Nenorocirea secolului,Humanitas ,Bucureşti 2007 ISSBN 978-973-50-1554-1.Voir aussi: http://fr.wikipedia.org/wiki/Comparaison_entre_le_nazisme_et_le_communisme*

[13] *T. Adorno, Prismes, p 150.*

[14] Idem.

[15] *Auschwitz, c'est le symbole de la régression absolue de la société et de l'individu. Cet événement tragique amène Adorno à approfondir la critique sur l'idée de progress. Il insistait sur le devoir d'adopter une nouvelle posture éthique, ce qu'il appelait un nouvel impératif catégorique: penser et agir en sorte que Auschwitz ne se répète, que rien de semblable n'arrive.Voir aussi: Enzo Traverso, L'histoire déchirée, Les éditions du Cerf, Paris 1997.Face à l'idée totalitaire selon laquelle le sens de l'individu est dans l'élimination de sa différence, il lui semblait permis de penser que quelque chose despossibilités libératrices de la société avait reflué pour un temps dans la sphère de l'individuel. L` Imperatif d`Adorno -que nous pouvons l`apprendre de la méditation sur la perpétuation du mal-, c`est de découvrir le genre d'éducation à opposer à la barbarie.*

*morale salutaire et le caractère de geste éthique, comme nous perdons l' identité et de confiance en nous-mêmes. Voici la racine la plus profonde de scepticisme moral ".*[16]

Comme on le sait, Adorno décrit de manière similaire (en utilisant la terminologie freudienne) que la rationalité renvoie au mythe.[17] En outre, l'analyse de la conviction dans *Problems of moral philosophy*, révèle une situation clé, ce qui prouve que la pensée d'Adorno, près de la transcendantale Kantienne, ne se sépare pas de l'espoir, et ainsi de questions sur la transcendance Adorno souligne une opposition double dans la philosophie morale de Kant: l'hétéronomie du désir sensuel, et la théologie : D'une part on trouve la lutte avec l'empirisme, d'autre part, la loi morale comme croyance éthique est rien, mais une pure subjectivité conceptualisé. De l'avis de Kant signifie que dans l'absence de Dieu et l'espoir en l'immortalité, le monde serait un enfer. « Mais cela ne devrait pas avoir lieu, -pense Kant. »[18]

**La dernière licorne**

Je parle de « La dernière licorne »[19], -ce qui signifie la dernière créature qui rend compte de l'être, à savoir celui qui ne savait vraiment comment aimer et vivre dans cet amour : à travers la confession Cioran. Nous verrons si cette métaphore correspond à la situation de chacun des deux philosophes et si elle se trouve dans copule «être» pas dans le mot, une phrase ou expression qu'il y est une expérience permanente de la réalité dans la conscience éveillée dans la confession du Cioran. Donc, la métaphore[20] que je l'utilise ici, liée à licorne[21], créature mythique et rare indique des espoirs et d'illusions, la conduite d'un parcours fantastique -l'ordre du discours -, histoire similaire de l'utopie, le mécanisme par lequel l'invention produit sens. Teodor Vidam, un grand éthicien roumain tente d'expliquer le mécanisme de création de sens :« *L'être se cache dans le texte fragmentaire, en opposition à un système totalitaire gouverné par une grammaire oppressive, qui a marqué clairement les siècles derniers avec des événements extrêmement tragiques, est l'histoire intellectuelle clairement exceptionnelle décrite par la compréhension de l'être humain entre la poursuite du bonheur et le scepticisme moral.* »[22]

**L'œuvre comme une contradiction vivante**[23]

Pour les deux auteurs, je réfléchis à la question essentielle de savoir si l'œuvre est-elle un simple reflet de la réalité sociale, une idéologie ? Création, ainsi que le texte, dans la conception d'Adorno se présente comme une contradiction vivante, comme un nœud de conflits maintenus dans un équilibre précaire et pour cela précieux. Adorno construit

---

[16] *Ibidem,p.166*

[17] *Chanson de sirènes ou de la voix de la raison ne peut pas être entendu parce que, une fois réveillé, le grand tumulte hostile (et de l'industrie de la culture), le tourbillon se leva, peut écraser l'ange de l'histoire, comme dans la peinture de Paul Klee.*

[18] Voir:*Theodor W.Adorno, Problems of Moral Philosophy -lecture 15 ,et ma traduction en roumain) .Voir aussi le derrniere aphorisme d`Adorno in Minima moralia.*

[19] *http://en.wikipedia.org/wiki/The_Last_Unicorn*

[20] *Pour Paul Ricoeur: "La métaphore, c'est la capacité de produire un sens nouveau, au point de l'étincelle de sens où une incompatibilité sémantique s'effondre dans la confrontation de plusieurs niveaux de signification, pour produire une signification nouvelle ... Bien métaphoriser, c'est avoir un coup d'œil sur la ressemblance."*

[21] *http://korpa.fr/cioran/index.html*

[22] *Voir: Teodor Vidam, Filosofia morală încotro?| La philosophie morale, où?,Argonaut, Cluj 2014 pp 167.*

[23] *http://www.lettres-et-arts.net/arts/214-oeuvre_comme_contradiction_vivante_adorno*

l`analogie pour art et psyché décrit par Freud. Comme l`ego freudien, le text ou l`oeuvre d`art peut tenir en équilibre les conflits contradictoires de l'inconscient.Tandis que en lisant le texte dépend de l'approche adoptée par un lecteur averti, la vie et le bonheur, ca fait deux. Si l'œuvre est une contradiction sans solution, il contient des conflits de la vie.

L`ecriture de Cioran a les influences des années d'après guerre qui constatent l'effondrement de tous les systèmes en faveur d'une philosophie sceptique qui nie les valeurs antérieures et qui devient plus personnelle. Il va penser la philosophie non comme un système abstrait mais surtout comme une «somme d'attitudes»[24] Il écrit dans *L'Inconvénient d'être né*, que:«*La pire forme de despotisme, est le système en philosophie et en tout*».[25] Pour Cioran "*le français est l`idiome idéal pour traduire délicatement des sentiments equivoques*". En utilisant la langue française, il développe un style très personnel et son écriture est traversée par de subtiles nuances (de la rébellion, la déception, la tristesse, l'ironie, le renoncement, l'exaltation, la tristesse, le désespoir et de reconsidérer le soi et le monde, la résistance, l'opposition, l'espoir, etc.) d'une philosophie pessimiste dans lequel les lecteurs peuvent découvrir avec délice le monde entier, plein de contradictions, de paradoxes, d'équivoques. Cioran construit beaucoup de questions et de leur horizon est toujours plus grande que les réponses possibilité situés sur différents niveaux.:«*Derrière une phrase proportionnée, écrit-il, satisfaite de son équilibre ou gonflée de sa sonorité, se cache trop souvent le malaise d'un esprit incapable d'accéder par la sensation à un univers original. Quoi d'étonnant que le style soit tout ensemble un masque et un aveu*»?[26] Peter Uwe Hohendahl en *Prismatic Thought / Prismatique pensée: Theodor W.Adorno*[27] note que Adorno empêche la vérité avec le contenu du language. La pensée est médiée -le point de vue d'Adorno- et peut être lié à la théorie linguistique dans sa version postmoderne.Nous pouvons remarquér quelques similitudes entre la théorie de la culture et des tentatives poststructuraliste à repenser le rôle de la langue dans la philosophie contemporaine.Son essai *Thesen über die Sprache des Philosophen* diffère du modèle de langage qui a guidé les Lumières et idéaliste la philosophie, modèle les niveaux sémiotiques et sémantiques sont distincts tandis que le signe est défini comme arbitraire. En conséquence de cette vision, le sujet se concentre sur la conscience philosophique, comme un principe unificateur qui laisse réalité objective comme une sphère, ou une teritoire inconnu. Ce champ peut être atteint ou peut être réalisé que de manière indirecte avec des contradictions et des possibilités d'interprétation situés à différents niveaux de lecture. Cette façon de penser peut trouver les choses exclusivement en fonction de la pensée, tandis que leurs noms sont pour appeler l'arbitraire: ils sont placés en conscience arbitraire.[28] Les constructions linguistiques sont chargés avec le passé, avec la spiritualité du lieu et avec l'imaginaire et l'imagination pour vivre collectivement ou individuellement au-delà de l'ego reconnaissable. Dans une lettre de 1935, commentaire de l'essai de Walter Benjamin sur « Paris, capitale du XIXe siècle », on trouve une sorte de proposition programmatique : la théorie philosophique ne peut trouver sa dialectique que dans la polarité

[24] *La Tentation d'exister, p. 11*
[25] *En 1947 à l'âge de 36 ans Cioran prouve sa préférence pour la langue française.*
[26] *Ibidem, 91.*
[27] *Prismatic Thought* p.233 , ISBN :-8-32-7305-3
[28] *Hohendahl, Op.cit.p.223*

des catégories sociales et théologiques. Dans cet esprit, Thedor W.Adorno suggère à son ami de « restituer la théologie ou plutôt de radicaliser la dialectique jusqu'en son foyer théologique ardent » Suite à la filiation d'idées, on observe que Adorno est d'accord avec l'aura de l'art qui est en déclin à l'époque moderne, mais il trouve les raisons de cette baisse non seulement dans la sa reproductibilité technique, mais aussi dans son «accomplissement de ses propres lois formelles »[29].Alors que Benjamin art reproductible bases modernes sur la politique et équivaut "progressif" avec des techniques politiques de tendance artistique, Adorno pense que les innovations techniques et formelles de l'art moderne apparaissent comme représentant pour le système politique et socio-économique actuel. Dans son esprit, il est la culture populaire moderne, ou l'industrie de la culture, qui est subordonné au système, puisqu'il est commercialisé et fétichisé dans l`illussion de la liberte et dans l`ideologie. Tandis que l'aura pour Walter Bejamin " est l'expérience fulgurante du surgissement de l'immémorial - comme une étoile filante dans la constellation du monde intelligible "[30], nous trouvons dans la *Théorie esthétique* d'Adorno que l`aura, est sensiblement annulé par l'art moderne lui-même, et la conscience sociale traîne derrière lui l'art. C`est « la vie qu'elle vit non seulement survit » décrit par Adorno[31] et "l`intensité de l'expérience"[32] et seule la conscience semble de tous les inclure, mais elle doit prendre les spécificités de chaque situation. Beaucoup d`analogies, cependant, ne peut pas reconstruire le miroir. Lorsque les contradictions sont réifiées, figées, elles sont aliénantes: il n'y a plus de pensée, plus de progrès. Lorsque la contradiction reste irrésolue, elle ouvre un espace de liberté. Pour Adorno «Les antagonismes non résolus de la réalité se reproduisent dans les œuvres d'art comme problèmes immanents à leur forme.»[33] Le discours pour Cioran est l'expression d'emotion et il peut faire l`experience intelectuelle de l'art. Cette dimension esthétique est évoquée implicitement dans le fait que chez lui, la signification du signe implique une attention renouvelée au referent, tandis que les dialectique négative d`Adorno va s`opposer à la tradition. Les deux auteurs ont le povoir de recueillir les opposés, et de leur donner une unité oublié. **Leur pensée ouverte à l'esthétique, peut avoir** l'intérêt dans l'herméneutique, dans la sémantique ou dans l'éthique.

**La question des interpretations**

Pour Adorno, et aussi pour Cioran, la question des interprétations, dans leurs différences et divergences pour la herméneutique est de nature poétique, et par là même ouverte sur l'imaginaire, laquelle est un des fondements anthropologiques de l'image comme moment esthétique, premier dans leur pensée. Évidemment, le titre de chaque aphorisme de *Minima Moralia* d`Adorno indique une telle image. Je trouve le fait que Cioran s'intéresse d'une poétique qui soit de nature ontologique, car elle concerne l'existence et la place de

[29] *Et aussi, «autonomes» ,comme in Politique et esthéthique,pp. 122-23*

[30] *Selon Walter Benjamin, pour qu'un objet possède une aura, il faut qu'il soit authentique, unique. Un tel objet est une sorte de monade, dont l'unicité ne peut être à chaque fois décrite que de façon concrète. Par exemple il a subi le travail de l'histoire : les altérations, la liste de ses possesseurs, de ses usages. Ou bien il a pour particularité de produire un choc, de suspendre les clichés linguistiques.Voir: http://www.idixa.net/Pixa/pagixa-0603161751.html*

[31] *Motto par Ferdinand Kurnberger:"Das Leben lebt night" in Minima moralia, ART,Bucureşti,2007, ISBN:978-973-124-098-5.*

[32] *Comme une nouveauté dans le discours de Cioran, lui-même l`expliqué dans son réponse (qui est enregistrée dans "La porte interdite".) à la question de Liiceanu dans l'interview filmé en 1990.*

[33] *Voir :Theodor W.Adorno,La Theorie* esthetique.

l'humain: discourse comme création, au sens le plus vaste du mot, de l'autre côté de l'ego. Les lecteurs attentifs peuvent trouver de nombreux elements qui ont le sens d'une valorisation de l'esthétique, souvent etique. Ce moment esthétique fondateur lié à la poétique du discours, ne se nourrissait pas simplement de sources verbales, mais aussi non verbales à regarder des images, ou en ecoutant la musique du moment.

**Les thèses d'Adorno et des affinités avec la pensée de Emil Cioran**

Les livres de Cioran posent un inhabituel défi au lecteur. Il séduit par les questions fondamentales auxquelles il nous renvoie constantment. Je cherche à me faire avancer quelques réflexions de Cioran, comme une redoutable épreuve du labyrinthe, avec le soutien d'Adorno dans les 10 thèses[34] pour les philosophes de langue ou pour les connaisseurs de la « langue des oiseaux ».

**1. La première thèse d`Adorno:**

La distinction entre la forme et le contenu des connaissances en philosophie de la langue, attire l'attention sur les questions qui ouvrent le discours et ses possibilités d'interpréter le texte par lui-même et par rapport à quelque chose d'autre. Il explique la pensée qui ne reconnaît l'autonomie et la spontanéité comme une base légitime de la connaissances.La contingence et la relation significative de la langue et les choses, reposent une problématique radicale. Pour souligner des affinités dans la pensée d`Emile Cioran, on peut trouver beaucoup de citations, mais : *"Tant que nous vivions au milieu des terreurs élégantes, nous nous accommodions fort bien de Dieu. Quand d'autres, plus sordides, car plus profondes, nous prirent en charge, il nous fallut un autre systeme de references... La formule de l'enfer? C'est dans cette forme de révolte et de haine qu'il faut la chercher, dans le supplice de l'orgueil renversé, dans cette sensation d'etre une terrible quantité négligeable, dans les affres du "je", de ce "je" par quoi commence notre fin..."*[35] Semblable à la relation dialectique entre la forme et la substance, notre existence est affirmé par les expériences que nous vivons, et les contradictions surgissent entre notre forme finie et le contenu de ce que nous sommes : des idées et des sentiments qui nous guide vers ce que nous voulons être. La dialectique entre la forme et le contenu tel qu'il apparaît dans la première phrase d'Adorno, est peut-être la réponse concernant le type de mélancolie chez Cioran : "Cette mélancolie concerne la forme, non le contenu du philosopher; et elle esquisse nécessairement d'avance pour elle-meme une tonalité fondamentale qui délimite ce contenu de l'interrogation philosophique"[36]

**2. La deuxième thèse d'Adorno:**

Bien que la langue historique fait un partage de la vérité, mais il ne peut pas donner la certitude d'exprimer les pensées elles-mêmes, mais plutôt une histoire imprégnée d`eux. La

[34] Publié à l'origine en tant '*Thesen* über die Sprache des Philosophen./ Theses on the Language of the Philosophers trans by Samer Gadesha and Michael K Palamark .Pour des raisons liées à l'espace limité, je vais les résumer de façon aussi concise.

[35] *Cioran,La tentation d'exister, Gallimard, "Tel", 1986, pp. 21-22*

[36] *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde-finitude-solitude, trad. par Daniel Panis, Gallimard, "Bibliotheque de philosophie", 1992, p. 275.*

reception d`un fragment de Cioran, en utilisant comme le fil d'Ariadne, un thèse d`Adorno, me fait penser le texte élargi -la vie elle-même, avec des contradictions actuelles d'un « fonds etnic spécifique » -thème prédilecte pour « génération 27 ».J`ai été surpris d'observer comment différentes pensées de Cioran, laissant le texte, pour répondre aux idées suggérées par Adorno. Cioran sait que: « *Nous habitons dans la langue plutôt qu'un pays* ».[37]

**3. La troisième thèse d'Adorno:**

Les mots doivent porter intention et la vérité qui pouvent articuler le monde du penseur. Pour Cioran peut être une vérité douloureuse comme pour Luca Pitzu dans "*La haine de soi roumain*"[38], mais la question de l'approche est de savoir si la vérité chacun nous donne une chance de ne pas généraliser, d'autant plus que les corbeaux individuels semblent que plus de vies des individus très différents les uns des autres, -ceux qui font monde possible comme il est, et parfois impossible : "*la haine que je nourris contre moi, je promene voluptueusement mon mauvais sort sous les débris du temps. Qu'aucune brise de réalité n'effleure désormais mon front! ... Que la folie ne paye plus d'octroi a l'esprit, qu'elle déferle sur les territoires de la pensée!*"[39] Pour Cioran "La pensée est autant un mensonge que l'amour ou la foi."[40] Mais, si la vérité est présentée comme un mensonge, il est possible que lire "reverse" pour dissiper une vérité cachée.

**4. La quatrième thèse d'Adorno**

L`intelligibilité exigence linguistique philosophique pour sa communicabilité sociale est préparé par l'importance, encore pleinement la pertinence, comme des objets adhère plutôt à la langue et de rester dans cette unité historique.

"*Ce a quoi l'homme seul excelle, c'est la haine de soi. Apres l'avoir chassé du paradis, elle fit de son mieux pour augmenter l'écart qui le sépare du monde, pour le maintenir éveillé entre les instants, dans le vide qui s'intercale entre eux. C'est d'elle que la conscience émerge, c'est donc en elle qu'il faut chercher le point de départ du phénomene humain. Etre conscient, c'est etre divisé d'avec soi, c'est se hair. Cette haine nous travaille a notre racine, en meme temps qu'elle fournit la seve de l'Arbre de la Science*"[41].Aussi: «*La conscience est le cauchemar de la nature*»[42] .

Cioran ne se lasse pas de nous indiquer l'enfer "haine de soi" comme un phénomène dont l'histoire déchiffré (monde social) peut indiquer le contraire. Si la Bible nous donne (dans 1 Jean 4: 8-16 etc.) son sens expliqué par des exemples et des paraboles, la lecture "reverse" de Cioran peut être selon Adorno (dont l'épistémologie négative : "Nous ne pouvons pas vivre une bonne vie dans une fausse vie». Les deux semblent peu au-delà l'enfer reconnaissable (limitations connues ont conduit à des systèmes totalitaires). Dans le même

---

[37] *Anatheamas et admirations (1987) ou « We inhabit a language rather than a country",Anatheamas and Admirations (1987)*

[38] *Luca Pitzu,Ura de sine a românului.Voir aussi l`article Mélancolie haineuse par Constantin Zaharia: http://www.arches.ro/revue/no01/no1art1.htm*

[39] *Bréviaire des vaincus, Gallimard, "Arcades", 1993, p. 108*.

[40] Décomposition précise, 1949

[41] *La tentation d'exister, p. 208*

[42] *Larmes et des Saints, 1937*

temps, le préavis et la controverse publique avec Gehler Adorno a avoué sa croyance dans le potentiel humain, ce est à dire la possibilité de contre diverses formes de mal.

**5 La cinquième thèse d'Adorn**

L`objectivité problématique, exige la divulgation de transmissibilité intention, par rechercher un accord avec les choses comportements intentionnels liés à l'importance historique de la teneur en vérité.Cioran dit: "*Personne ne devrait oublier: Eros seul peut remplir de vie; connaissance, jamais. Seulement la Logique d`Eros ; connaissances est vide infini - pour les pensées, Il est toujours temps; a sa durée de vie; Il n'y a pas pensée qui vient trop tard; Tout désir peut devenir un regret.* " [43]

**6 La sixième thèse d'Adorno**

Si la langue Heidegger se échappe dans l'histoire, mais garde la parole de vérité, comme si de garder confirmant que témoignent de cas qui illustrent et réintégrer dans une dialectique de la langue classique implique un besoin critique.

Pour Cioran, la haine est tantôt ce sentiment contre lequel on ne peut rien,mais: "*Je ne hais personne...Comment dompter, sous des jugements tendres ou rigoureux, une tristesse hideuse et un cri d'écorché?*"[44] Nous méditons sur le moyen de cultiver les sentiments. Les mots qui décrivent des sentiments ont une histoire qui leur est propre, souvent une histoire de souffrance, mais d'eux, nous pouvons en déduire la nécessité de changer les mentalités.
Mais : »*Celui qui n'a jamais envié le légume a manqué le drame humain*. »[45]

**7 La septième thèse d'Adorno**

Si aujourd'hui est confronté à la désintégration de la philosophie, les mots sont habitées d`un matériel impliquant l'histoire, et la liberté est la seule possibilité de configurer conformément à la force de la vérité.
« *Pour vous qui ne possèdent plus elle, la liberté est tout, pour nous qui le font, il est simplement l'année de l'illusion* ».[46]
« *Le désir de mourir était mon seul et unique souci; Tout ce que je l'ai sacrifié, même la mort.* »[47]
Ou encore: "*On ne peut etre avec soi sans etre contre soi-meme*".[48]

**8 Le huitième thèse d'Adorno**

La procédure linguistique conserve une philosophie abstraite aujourd'hui qui peut difficilement être déplacé sur la base de la pensée dialectique.
*« Nous faisons des choix, des décisions, tant que nous continuons à la surface des choses; une fois le nous atteindre les profondeurs, nous ne pouvons ni choisir nuage décider, nous ne pouvons rien regretter... »*[49]

---

[43] *Les déceptions de livres, 1936*
[44] *Précis de décomposition, Gallimard, "Tel", 1990, p. 108.*
[45] *La Chute Dans le temps, 1970 (première édition américaine p. 178.*
[46] *Histoire et utopie, 1960*
[47] *Syllogismes de l'amerture, 1952*
[48] *Le crépuscule des pensées, l'Herne, "Méandres", 1991, p. 148.*
[49] *De l'Inconvénient d'être né, 1973.*

*"Si, en réfléchissant bien, j'ai mis quelque complaisance a détruire, ce fut, contrairement a ce que vous pensez, toujours a mes dépens. On ne détruit pas, on se détruit. Je me suis hai dans tous les objets de mes haines, j'ai imaginé des miracles d'anéantissement, pulvérisé mes heures, expérimenté les gangrenes de l'intellect".*[50]

**9 La neuvième thèse d`Adorno**

Dans l'état social actuel, aucun mot n'est donné à une véritable intention, mais un peu dévitalisée, mots souffrent de principe idéaliste de forme de séparabilité et le contenu, ce contenu trouve sa nouvelle consistance dure dans les formes anciennes, espoir de mots plaçant restante proposées de nouvelles configurations évitant identités illégitimes. Voici la dernière phrase d'Adorno ouvre la voie à miroir utilisé par Cioran: "*Quand, furieux de s'etre trop habitué a soi-meme, on se met a se détester, on s'aperçoit bientôt que c'est pis qu'avant, que se hair renforce encore davantage les liens avec soi".*[51] Cela nous permet de supposer que pour Cioran la haine de soi peut être un genre assez inhabituel d'auto-connaissance comme les méchants de la Bible, ou, comme Le Misanthrope de Molière vu par Jean-Jacques Rousseau.: "*N'est pas humble celui qui se hait*"[52].

**10 La dixième thèse d`Adorno**

Si une troisième solution configurative de la langue serait de rendre plus difficile la compréhension de l'intervention d'autant plus que la pensée dialectique réifiée et langage critique ne est pas seulement l'insuffisance des mots aux choses, mais aussi en fonction de leur statut à suivre dans quelle mesure leur objectif assigné intention et dans quelle mesure, leur puissance se éteint.

« *Parlons clairement: tout ce qui nous empêche de l'auto-dissolution, chaque mensonge contre qui protège nous est nos certitudes religieuses irrespirable* «[53].

**Conclusions**

J`ai essayé d'expliquer les deux penseurs avec « l`effet de distanciation », décrit par la sémantique de Paul Ricoeur qui l`a pensé uniquement à l'intérieur d'une sémantique liée au texte. Les écrits de Cioran et ceux d'Adorno sont extrêmement difficiles en raison d'une dialectique négative qui leur donne l'allure d'écrits ésotériques. Bien sûr, nous partons d'une convergence et un accord sur les lecteurs de pessimisme de ces deux penseurs, et si le titre capture et souligne la note d'optimisme et d'espoir, cela signifie que je garde à l'autre point de vue de présenter un aperçu du processus de la morale ontogénétique, plus en particulier: la conscience morale personnelle, et je pense qu'au-delà de la morale phylogénétique, la culture morale et morale processus d'éducation peuvent atteindre la conscience acceptable au-delà des idéaux fondateurs et de grands espoirs sur l'extériorité. Deux réponses éclairantes sur les deux penseurs, nous viennent à la rencontre.

A) Cioran: « *Je ne suis pas nihiliste, parce que le rien est encore un programme (...) On dit que je suis pessimiste, ce n'est pas vrai! Ces*

[50] *La tentation d'exister, pp. 113-114*
[51] *De l'inconvénient d'etre né, Gallimard, "Folio essais", 1990, p. 218*
[52] *Ibidem, p. 36.*
[53] *La tentation d'exister, 1956*

*catégories scolaires sont grotesques.Je sais exactement ce qu'est le pessimisme. Mais, comme vous venez de le dire : il y a une différence fondamentale entre le pessimisme comme système et l'expérience quotidienne du pessimisme, qui naît tout simplement de l'expérience d'être un être vivant*»[54]

B) Adorno: *Minima Moralia* , L`aphorisme 153 :. »*Enfin. La seule philosophie qui pourraient se recommander au désespoir serait tenter de tenir compte de toutes les choses comme elles sont présentées en termes de salut…* »

Aucune de ces réponses n` est pas en contradiction avec les quatre dernières encycliques . Mais je pense en particulier à *Caritas in veritate*.

**BIBLIOGRAPHIE:**

*Adorno, W. Theodor, Problems of moral philosophy, 1965*
*Adorno, W. Theodor, Minima moralia , Bucureti, ART,ISBN:978-973-124-098-5*
*Cioran, Emil Michel, Cahiers, Gallimard, 1997*
*Cioran, Emil Michel, De l'Inconvénient d'être né, Gallimard, 1973.*
*Cioran, Emil Michel, Des larmes et des saints, L'Herne | English edition: ISBN 978-0-226-10672-4*
*Cioran, Emil Michel, Écartèlement (tr. "Drawn and Quartered"), Gallimard 1979*
*Cioran, Emil Michel, Exercices d'admiration 1986, and Aveux et anathèmes 1987 (tr. and grouped as "Anathemas and Admirations")*
*Cioran, Emil Michel, Histoire et utopie, Paris, Gallimard, 1960*
*Cioran, Emil Michel, La Chute dans le temps ("The Fall into Time"), Gallimard 1964*
*Cioran, Emil Michel, La Tentation d'exister ("The Temptation to Exist"), Gallimard 1956 | English edition: ISBN 978-0-226-10675-5*
*Cioran, Emil Michel, Le Crépuscule des pensées, L'Herne,*
*Cioran, Emil Michel, Le Mauvais démiurge (literally The Evil Demiurge; tr. "The New Gods"), Gallimard 1969*
*Cioran, Emil Michel, Œuvres (Collected works), Gallimard-Quatro 1995*
*Cioran, Emil Michel, Précis de Décomposition, 1949.*
*Cioran, Emil Michel, Sur les cimes du désespoir, L'Herne, | English edition: ISBN 978-0-226-10670-0*
*Cioran, Emil Michel, Syllogismes de l'amertume (Silogismele amărăciunii "All Gall Is Divided"), Gallimard 1952*
*Cioran, Emil Michel, Tara mea/Mon pays, Bucuresti, Ed. Humanitas, 1996.*
*Cioran, Emil Michel, Transfiguration de la Roumanie, L'Herne, 2009*
*Traverso, Enzo, L'histoire déchirée, Les éditions du Cerf, Paris 1997*
*Vidam, Teodor, Filosofia morală încotro?| La philosophie morale, où?, Argonaut, Cluj 2014*

[54] *Cahiers, 1957-1972, Paris, Gallimard, NRF, 1997, p. 782.*

# THE "*ŢINUT*" OF BÂRGĂU AS A MENTAL SPACE ENTITY

**Timea Melinda Darlaczi, Ph.D. Student, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca**

*Abstract: In the determination of the "Ţinut" of Bârgău , there have been used criteria specific to the regional geography, such as the following: geomorphological, historical, administrative, economic and cultural-ethnographic. The main criterion in the determination of the counties is the mental one.*
*The main purpose of this work is to identify the perception of the inhabitants, having in mind the six composing issues specific to the mental geographic space.*
*The information from the field have been obtained through the application of questionnaires and also through the semi structured interview, sampling 30 individuals.*
*As a consequence, the prov"Ţinut" of Bârgău proves to be a geographic entity mostly individualised, a mental space which gravitates around its own identity.*

*Keywords: county ( ţinut), Bârgău County, mental space, regional analysis, identity.*

## Consideraţii generale.

Conform Dicţionarului Explicativ al Limbii Române, noţiunea de *ţinut* este "un teritoriu mai întins care constiuia în trecut o unitate administrativă", "loc", "regiune","zonă", "ţară", "meleag", "teritoriu de mare întindere având anumite caracteristici specifice (de climă, relief, resurse economice), "unitate administrativ-teritorială în cadrul unui stat" dar şi "stăpânire şi loc stăpânit".

În urma cestor definiţii rezultă că *ţinutul* se caracterizează prin valenţe spaţiale (loc, suprafaţă geografică, teritoriu), structurale (relief, climă, vegetaţie) şi politico-administrative, conturându-se în cele din urmă ca o entitate administrativ-teritorială. Conform Legii administrative din 1938, dată prin Decretul regal 2191, *ţinutul* este definit ca o "unitate administrativă, cu atribuţii economice, culturale şi sociale", având ca şi subdiviziuni judeţul, plasa şi comuna. *Ţinutul* ca şi unitate administrativă a dispărut în anul în anul 1940, perpetuând însă în domeniul geografic prin prisma valenţei sale *mentale.* Astfel, noul *spaţiu mental* apare în aria geografiei ca un taxon regional, care se aseamănă cu sistemul regional al *ţărilor*, rămânând însă inferior acestora. (P., Cocean, 2010).

Noţiunea de *spaţiu mental* reprezintă "un teritoriu pe care o comunitate, dar şi un individ aparţinînd acetseia, îl integrează în scara proprie de valori existenţiale prin *percepţie (l'espace perçu), trăire (l'espace vecu)* şi *imaginare (spaţiul imaginat) "*(P., Cocean, 2010).

Prin urmare, *spaţiul mental* se caracterizează prin dimensiuni spaţiale: *spaţiul perceput (l'espace perçu)* reprezintă "imaginea pe care individul sau comunitatea şi-o face despre un loc, o regiune, de modul lui de reflectare la nivel senzorial şi mental" (P.,Cocean, 2010), *spaţiul trăit (l'espace vecu)*" combină conceptele spaţiului vieţii şi social, adăugându-le valorile psihologice ataşate locului" (A., Fremont, 1976,1999, P., Apud Cocean, 2010), *spaţiul imaginat"*se naşte din informaţiile receptate de individ din varii surse (livreşti, mass-media, descrieri orale) dar şi din compoziţiile imaginaţiei acestuia" (P.,Cocean, 2010), ca în final, *spaţiul regional* să înglobeze toate tipurile de spaţii sus menţionate.

Spaţiul mental de tip *ţinut*, concept specific României, introdus în literatura de specialitate de P., Cocean în anul 2010, reprezintă "un teritoriu locuit de o populţie cu o cultură materială şi spirituală strâns ancorată în realităţile locului, un sistem spaţial definit de

o aderenţă profundă a omului la substratul natural prin adaptare şi rezilienţă îndelungată, seculară, cu sublimarea realităţii geografice în spititualitate". (P., Cocean, 2010). Devine astfel cel mai important criteriu de delimitare a sistemelor teritoriale de tip *ţinut.*

Datorită structurii sale complexe, la nivelul *sapţiului mental românesc*, se pot identifica următoarele nivele aflate într-o strictă ierarhizare : *spaţiul mental naţional, spaţii mentale provinciale, spaţii mentale etnografice şi spaţii mentale habitaţionale* ( P., Cocean, N., Ciangă 1999-2000, P., Cocean 2010), la care se adaugă odată cu dezvoltarea oraşelor mari, a capitalelor şi *spaţiile mentale metropolitane,* asimilabile celor *etnografice* (P., Cocean, 2010).

Fig. 1. Ţinutul Bârgăului.Încadrarea la nivel naţional.

Spaţiul mental denumit *Ţinutul Bârgăului* se înscrie în categoria *spaţiilor mentale etnografice,* deoarece locuitorii regiunii au aderat la aceaşi valori culturale( tradiţii, obiceiuri). La nivel intraregional de-a lungul timpului s-au închegat în jurul unor localităţi câteva *spaţii habitaţionale* aparte, maia ales pe fondul concurenţei materiale şi chiar spirituale dintre ele: Tiha Bârgăului –"*tihani",* Mureşenii Bârgăului –*"morşenari",* Prundu Bârgăului –"*prundeni",* Bistriţa Bârgăului –*"bistriţeni"*, Rusu Bârgăului –" *ruşeni".*

La rândul lor *spaţiile mentale etnografice* constituie *spaţiul mental provincial.* Astfel Ţara Năsăudului, Ţara Bârsei, Ţinutul Bârgăului, Ţinutul Ciceului fac parte din spaţiul mental provincial al Transilvaniei. Entitatea supremă *spaţiul mental naţional* înglobează toate tipurile de spaţii mentale sus menţionate.

Obiectivul prezentei lucrări este studierea structurii *spaţiului mental* de tip *ţinut*, în acest caz cel al *Ţinutului Bârgău.* Salba de aşezări care constituie acest sistem regional este situată în întrgime în partea estică a judeţului Bistriţa-Năsăud, fiind limitat de Ţara Năsăudului în nord, de Ţara Dornelor în est, de Culoarul Mureşului în sud şi de zona

suburbană a oraşului Bistriţa în vest (Fig.1.). Cu un puternic caracter rural sistemul geografic analizat are în componenţă patru comune: Josenii-, Prundu-, Bistriţa- şi Tiha *Bârgăului*, respectiv satele aferente acestora, ilustrate în Fig.2.

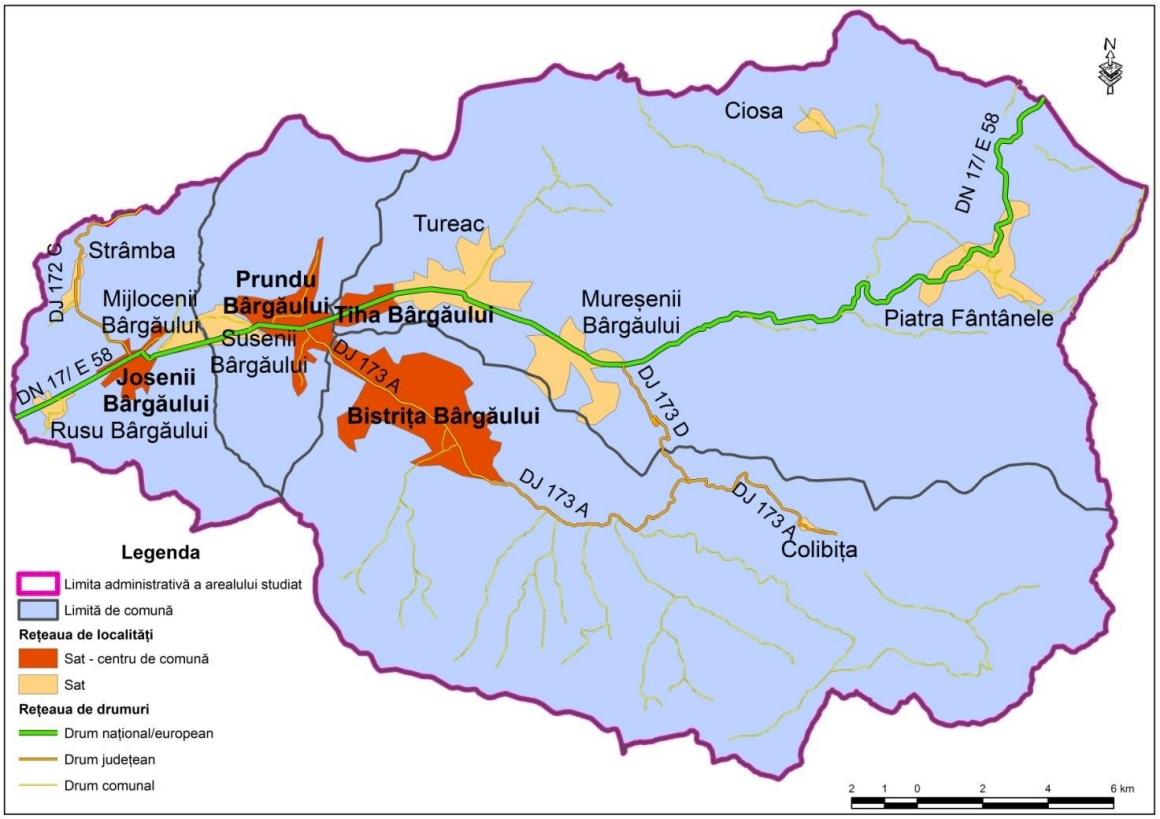



Fig.2.Ţinutul Bârgăului. Harta administrativă.( *Sursa: Timea-Melinda Darlaczi, 2014*)

În ceea ce priveşte vechimea aşezărilor, am luat în considerare anul primei atestări documentare, cu toate că unele localităţi au luat naştere înainte de prima lor menţionare oficială, viaţa înfiripându-se mult mai devreme pe aceste meleaguri. Primele aşezări datează din sec. XIII ( Bistriţa Bârgăului-Bistricioara-1317, Prundu Bârgăului-1386, Tiha Bârgăului-1386), iar cele mai recente au apărut în a doua jumătate a secolului XX (Strâmba, Ciosa, Tureac, Piatra Fântânele-1956).

Un sistem regional nu reprezintă doar o suprafaţă, ci şi o istorie, oameni, obiceiuri şi tradiţii. De aceea în identificarea trăsăturilor definitorii a acestui ţinut ne-am axat pe analiza celor şase elemente componente ale spaţiului geografic românesc identificate de P., Cocean, 2004, repscetiv: *pământul*, ca proprietat, care reprezintă un pilon de susţinere pe care locuitorii şi-au clădit întreaga existenţă, *casa*- locul în care începe existenţa fiecărui individ, unde are loc primul contact cu mediul înconjurător, *neamul*- grupul de indivizi care promovează acelaşi valori, în mijlocul cărora persistă sentimentul de siguranţă, *cutuma*- reprezentată de obiceiuri şi tradiţii specifice, *mitul*- puntea de legătură între real şi imaginar. În vârful piramidei, *divinitatea*, ca o entitate supremă care veghează asupra tuturor ( Fig. 3.).

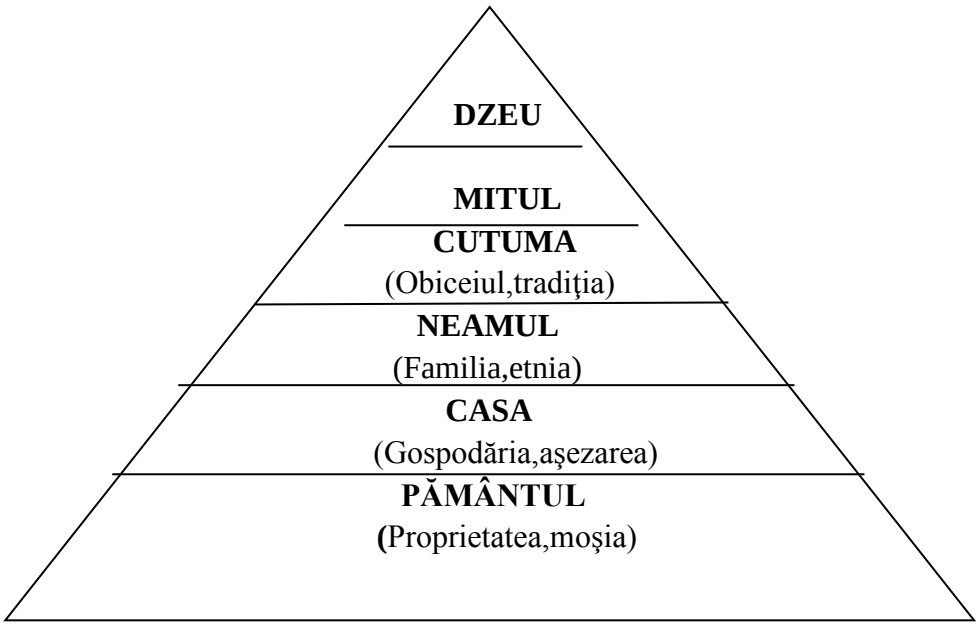



Fig. 3. Structura spaţiului mental mental românesc. (sursă: *P., Cocean, 2004).*

**Metoda de lucru**

Pentru surprinderea valenţelor sociale, spirituale, culturale şi materiale ale vieţii din *Ţinutul Bârgăului* am recurs la aplicarea unor chestionare şi a unui interview semistructurat, un număr de 30, conţinutul cărora vizau atât atitudunea respondenţilor faţă de cele şase componente ale sapaţiului mental precum şi relaţionările şi interrelaţionările dintre ele. Dintre cei chestionaţi 28 de respondenţi provin din mediul rural, sunt domiciliaţi în localităţile din interiorul ţinutului, respectiv 2 respondenţi sunt din mediul urban, cu domiciliul în oraşul din imediata vecinătate a ţinutului, în oraşul Bistriţa, însă cu origini bârgăuene. Respondenţii au vârsta cuprinsă între 18-75 de ani, 14 dintre ei fiind bărbaţi şi 16 femei. În ceea ce priveşte nivelul studiilor, 5 respondenţi au finalizat învăţământul primar, 6 învăţământul gimnazial, 4 învăţământul de 10 clase, 7 au studii liceale, iar 8 respondenţi sunt absolvenţi de studii superioare.

**Interpretarea rezultatelor**

La originea *spaţiului mental bârgăuan* stau componentele fizice pe care *bârgăuanii* le-au exploatat într-o manieră proprie.

Suportul spaţiului *bârgăuan* îl reprezintă *pământul,* ca proprietate moştenită de la străbuni, se impune prin *morfologie*, care a imprimat locuitorilor din acest ţinut a întipărit anumite caracteristici fizice şi psiho-comportamentale bârgăuanilor, prin *pădurea,* care defineşte atât comportamentul cât şi profilul economic al acestuia, şi *terenurile agricole* care se suprapun cu zonele de creştere a animalelor.

Pădurea reprezintă o binecuvântare pentru bârgăuani. Întinsele suprafeţe din Muntii Bârgăului, potecile şi cărările înguste au avut un rol decisiv în viaţa locuitorilor încă din cele mai vechi timpuri. După anul 1700, bejeniile din acest ţinut se intensifică datorită recoltelor slabe, lipsei condiţiilor minime de trai, multiplelor obligaţii feudale şi chiar datorită catolocozării forţate. În aceea perioadă se conturează funcţia de adăpost, de refugiu al pădurii,

unde ” toţi fugarii se adună la un termen dinainte fixat, în pădurile cele mai dese, unde sunt întâmpinaţi de un emisar, pe care bârgăuanii îl cunosc bine şi care îi trece peste plaiuri”. ( V., Şotropa, 1932). Sintagmele ”*plecat la munte*” şi ”*plecat la pădure”* sunt des întâlnită în rândul bârgăuanilor, deoarece în timpul verii aceştia îşi desfăşoară activităţile de creştere a animalelor în arealul montan, respectiv al tăierii lemnului pe tot parcursul anului în arealul de pădure. Pădurea este şi elementul care defineşte profilul economic al ţinutului, asigurând prin tăierea lemnului şi prelucrarea acestuia un nivel de trai decent. Dacă la început lemnul era folosit în gospodăria proprie, pentru foc, construcţii, de-a lungul timpului bârgăuanii au pus bazele unui comerţ în amplu proces de dezvoltare. La începuturi aceştia transportau lemne, cherestea şi canapele confecţionate în mici ateliere, în zonele de câmpie a judeţului, unde în schimbul acestor produse lemnoase primeau cereale şi alte produse alimentare. Pădurea, prin prezenţa fructelor, a contribuit la dezvoltarea primei îndeletniciri, practicată de om încă de la începuturi, la *culesul din natură.* Conform tradiţiei orale, în raza moşiilor săteşti există anumite hotare spre care locuitorii se deplasează în vederea culesului.

În urma răspunsurilor primite la întrebarea care vizează conceptul de *pământ* (moşie), se poate observa un profund sentiment de ataşare a bârgăuanilor faţă de acesta, o legătură care însoţeşte omul de la naştere până la moarte: ”*M-am născut în Bârgău, ca şi părinţii şi fraţii mei.Trăiesc aici de 75 ani, şi o să fiu îngropat tot aici alături de ei”* (R.6.,75 ani, Prundu Bârgăului),”*Locul unde m-am născut, trăiesc şi o să mor”* (R13,58 ani, Josenii Bârgăului). Majoritatea respondenţilor sunt de părere, că *pământul* reprezintă o moştenire de la strămoşi: ” *Pământul, ca şi soarele care dă lumina, aerul şi apa, alcătuiesc marea casă a omenirii, în care şi datorită căreia supravieţuim. Fiecare om îşi doreşte o palmă de pământ, sau o întreagă moşie, pe care să o îngrijească şi să o folosească. Pamântul este cea mai importantă avere pe care o moştenim, o îngrijim, o apărăm şi o lăsăm urmaşilor”* ( R9,75 ani Prundu Bârgăului). ” *Moşia noastră este o mică parte din pământul ţării. Este ceea ce am moştenit de la taţii, bunicii şi străbunicii noştri, pe care aceştia i-au apărat cu propria viaţă, doar ca nouă să ne fie mai bine”* ( R27, 59 ani, Tureac). Şi în aceste zile *pământul* este văzut ca un început de drum. Încă în timpul militarizării tânărul căsătorit primea de la părinţi anumite bunuri , ceea ce reprezentau *zestrea,* printre care şi unul sau chiar mai multe terenuri agricole, şi chiar şi un teren de casă. Pentru unii *pământul* primit de la părinţi are semnificaţia de avere: ” *Moşia, mică sau mare, este un bun al celui care a dobândit-o. Ea trebuie gospodărită şi apărată, cu trup şi suflet, altfel ea se pierde. Nimic nu poate fi mai de preţ decât respectul pentru bunurile avute în proprietate, care trebuie să dăinuiască”* (R1, 75ani, Bistriţa)”, ”*Ştiţi, unii şi-au făcut o avere. Au cumpărat păduri, suprafeţe mari, pe care o taie, şi o vinde”* (R17, Bistriţa-Bârgăului).

Un factor decisiv al devenirii spaţiului mental al Ţinutului Bârgău îl reprezintă modul în care aceştia şi-au amplasat gospodăriile, *casa.* Căminul bârgăuan are în centru *casa părintească*, locul unde trecutul se intersectează cu prezentul, lumea materială se intersectează cu cea spirituală, locul unde omul se întâlneşte cu Dumnezeu.Casa înseamnă locul unde ia naştere viaţa, unde se desfăşoare cele mai importante momente ale vieţii, formarea individului ca om, afirmarea acestuia în comunitate, căsătoria şi moartea. Totodată asigură stabilitate şi echilibru emoţional, majoritatea respondenţilor afirmând:” *casa reprezintă locul unde mă simt cel mai bine”.* În opinia bârgăuanilor casa reprezintă un loc primordial :”*casa este locul unde trăiesc cu părinţii şi fraţii mei”* ( R9, 75 ani, Prundu Bârgăului), ” *casa este locul în care m-*

*am născut şi trăiesc"*,(R10,53 ani, Tureac), "*locul în care m-am născut şi trăiesc"* (R10,44ani, Mijlocenii Bârgăului),"*casa reprezintă pentru mine casa părintească, locul unde am crescut, am copilărit, unde mă întorc cu drag"* (R2, 33 ani, Bistriţa), " *Casa este obligatorie pentru fiecare, în ea vezi lumina zilei, primeşti prima educaţie şi trăieşti alături de cei dragi, iar atunci când îţi întemeiezi o altă casă nouă şi o familie proprie, aceasta trebuie să fie la fel de bună ca cea părintească, în care să te întorci mereu cu drag şi chiar să revii pentru totdeauna în ea"* (R1, 75 ani, Bistriţa).

*Neamul* este perceput de cei mai multi respondenţi, ca un tot unitar format din cei care se consideră *bârgăuani, "Familia este nucleul de bază al dezvoltării omului şi al pregătirii sale pentru ieşirea în lume, face parte din neam, cu care trebuie, prin credinţă, să alcătuiască un tot unitar"* (R1, 75ani, Bistriţa). Totodată familia este considerată celula de bază pe care se construieşte neamul, respectiv societatea" *familia este unitatea de bază a societăţii"* (R30, 64 ani, Bistriţa-Bârgăului). Încă din perioada militarizării, căsătoriile se făceau cu acordul părinţilor. Mărturii sunt versurile populare "*binecuvântarea părinţilor/ întăreşte casa fiilor/ iar blăstemul părinţilor/ răsipeşte casa fiilor"* (Dana- Maria, Rus, 2011). Iertarea de la părinţi constituie " *elogiul grijii şi străduaniei părinteşti, legământul de păstrare a unei frumoase conduite morale în familie şi societate"* (I,. Moanţă, 1989).

Elementul superior *neamului* îl constituie *cutuma,* care însumează tradiţiile culturale şi religioase, care au la bază legea nescrisă a omenirii, ce se reliefează prin tradiţii şi folclor, care împreună formează liantul etnografic al *Ţinutului Bârgău*. Printre cele mai însemnate obiceiuri se remarcă: " *În Prundu Bârgăului, ca şi în celelalte aşezări din Ţara Bârgaielor, se păstreazează şi se practică majoritatea obiceiurilor şi tradiţiilor, cu un uşor specific local, comparativ cu văile învecinate. Menţionăm dintre acestea o serie de sărbători folclorice, deja intrate în tradiţie, precum: "Popasul Ţapinarilor", "Lăsatul Secului", "Toamna Bârgăuană", "Alaiul Nunţilor de pe Bârgău" şi Festivalul Internaţional de Folclor "Regele Brazilor", unic în mediul rural din România"*.(R1, 75 ani, Bistriţa). Îmbrăcarea portului popular devine o opţiune tot mai rar întâlnită, majoritatea *bârgăuanilor* purtând-o doar în zilele de sărbătoare. În rândul tinerilor se remarcă o oarecare indiferenţă fată de purtarea costumului popular, aceştia afirmă, că poartă costumul doar la sărbătorile mari.

De la *cutumă* la *mit* se face o trecere lină, aproape pe nesimţite (P., Cocean, 2004.). *Mitul* reprezintă suportul imaginar al credinţelor populare, având rolul de susţinere al apaţiului mental: " *Mitul adevărat presupune un lucru sau un fapt sacru, o credinţă în ceva, aşa cum legenda despre trecerea Sfintei Maria pe la Piatra Fântânelelor a creat, la baza unei stânci andezitice, Mănăstirea care-i cinsteşte hramul, unde se perindă anual zeci de mii de pelerini. Din păcate, faţă în faţă cu mănăstirea, a luat fiinţă Castelul lui Dracula, un act de interes turistic care tinde să devină un altfel de mit***.** "(R1, 75 ani, Bistriţa), " *În zona Bârgaielor au existat numeroase legende despre oameni viteji, vânători de zimbri, haiduci, femei ale pădurilor şi zâne ale lacului sau munţilor, dar şi persoane care au intrat ăn legendă, precum Prorocul Găbriş, cel care a prevăzut extrem de multe lucruri care s-au înfăptuit exact în locurile şi forma prezisă, devenind fapte împlinite şi nu legende"* (R9, 75 ani, Prundu Bârgăului).

Pe cea mai înaltă treaptă a piramidei se poziţionează elementul superior, integrator *Divinitatea*. Bârgăuanii constituie o entitate umană creştin-ortodoxă, ceea ce reiese din răspunsurile primite: " *Credinţa trebuie să plece din propriul meu suflet şi simt întotdeauna*

*când trebuie să fac apelul necesar la ea"* (R1, 75 ani, Bistriţa), "*întotdeauna avem icoane în casă"* (R10, 53 ani, Tureac), " *înainte de plecare la muncă nu uităm să ne facem cruce"* ( R 10, 44 ani, Mijlocenii Bârgăului).

**Concluzii**

În urma interpretării rezultatelor obţinute putem afirma că toate cele şase elemente componente specifice spaţiului mental românesc, perpetuează şi la nivelul *Ţinutului Bârgău*. Pentru bârgăuani cel mai important lucru în viaţă este reprezentat de Dumneazeu, urmat de familie şi casă. Modernismul a făcut din om o fiinţă complexă, care se îndepărteză tot mai mult de ideea simplităţii. Obiceiurile şi tradiţiile devin subiecte mai puţin interesante, remarcat în speţă în rândul tinerilor, generaţie mai deschisă *noului*. Satul bârgăuan, a suferit şi el mutaţii vizibile, adaptând o arhitectură tipizată, materialele de construcţie vechi, lemnul fiind înlocuite cu altele noi, mai rezistente( cărămidă, beton, fier, tablă). În această etapă a modernităţii, spaţiul mental bârgăuan, cristalizat în decursul mai multor secole, este supus unor mutaţii esenţiale, a căror efecte vor fi hotărâtoare în evoluţia sau inevoluţia spaţiului bârgăuan.

**BIBLIOGRAFIE:**

Boţan, C., N., (2010), *Ţara Moţilor. Studiu de Geografie Regională,* Edit., Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.

Claval, P., ( 1993), *Initiation àla Géographie Régionale,* Nathan, Paris.

Cocean,P.,(2004), *Structura spaţiului mental românesc,* Studia Unv. Babeş-Bolyai, Geographia, XLIX, 1, Cluj-Napoca.

Cocean, P., (2005), *Geografie regională, ediţia aII-a, restructurată şi adăugită,* Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.

Cocean, P.,(2010 b), *"Ţinutul", un taxon regional tradiţional, specific Romţniei,* Geographia Napocensis, IV, 1, Cluj-Napoca.

Cocean, P., Ciangă, N.,(1999-2000), *The "Countries" of Romania as mental spaces,* Revue Romaine de Geographie, 43-44, Bucureşti.

Cocean, P., Ilovan, Oana-Ramona, (2005), *Trăsăturile spaţiului mental năsăudean,* Studia UBB, 2, Cluj-Napoca.

Cocean, P., (2010), *Geografie regională, ediţia aIII-a, restructurată şi adăugită,* Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.

Cocea, P., (2011), *"Ţările" regiuni geografice şi spaţii mentale,* Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.

Grix, J., (2001), *Demistifying Postgraduate Research. From MA to PhD.*, University of Birmingham Press, United Kingdom.

Ianăş, Ana-Neli (2011), *Ţara Almăjului. Studiu de Geografie Regională,* Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.

Ilovan, Oana-Ramona, (2009), *Ţara Năsăudului. Studiu de Geografie Regională,* Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.

Moanţă, I., (1989), *Nunta la români,* Edit. Minerva, Bucureşti.

Rus, Dana-Maria,(2011), *Căsătorie şi recăsătorie în satele Regimentului II românesc de graniţă în perioada epocii moderne, (sec. XIX-lea)*, Edit. Accent, Cluj-Napoca.
Şotropa, V., (1932), *Bejenii în secolul XVIII,* Arhiva Someşană, 16, Năsăud
*www.dexonline.ro*

# *A CHAPTER IN THE NATIONALIST REACTION AGAINST INTERCULTURAL EXCHANGES: THE GOGA GOVERNEMENT(1937-1938)*

**Cristian Alexandru Boghian, PhD Student, Research Assist., "Ştefan cel Mare" University of Suceava**

*Abstract: In an age long gone, when the concept of western liberal democracy slowly came in disrepute in most of the European countries, a new form of globalization was spreading fast: nationalism. In Romania, the government of Octavian Goga promoted its future nationalist activity as a work of reparations towards the majoritarian nation from which the state receives its power and as an organic protest against invading foreign culture. Hence, the anti-Semitism of his government is presented as a reaction to the intercultural exchanges between Romanians and Jews. The purpose of this paper is to reanalyse the activity of the last cabinet which activated under the 1923 Constitution, in a framework, formally speaking, still liberal-democratic. Using primary sources from the National Historical Central Archives Service in Bucharest, press of the time, memoirs literature and secondary sources, this study tries to capture how the "protectionist" reaction of the GogaGovernemnt materialized, by reviewing the measures taken and laws issued, in a background lacking the approval of Parliament, which had been recently dissolved, according to the procedure which follows the naming of a new Prime-Minister.*

*Keywords: Goga government, nationalist laws, government legitimacy, downfall of democracy, reaction to interculturalism*

## Introduction

On February 11 1938, one of the last remaining democratic countries of Europe,switched to a royal authoritarian regime led by King Carol II. After 44 days of a government originating in a freely elected Parliament, Democracy officially ended in Romania,returning only after 52 years[1]. Romania's transition to authoritarianism has been explained by historiography (Al. Gh. Savu, FloreaNedelcu, M. Muşat and I. Ardealeanu and IoanScurtu) mainly through the failure of the democratic system and King Carol II's dictatorial tendencies. Andrew C. Janos and Dylan J. Riley (in more detail) have also contributed with a theoretical-conceptual approachto this debate. However, what actually happened during this short, but eventful period in Romania's interwar history, in the field of concepts such as nationalism and interculturalism which stood behind the actions and their execution? Firstly let us rebuild the specific historical context.

In an age long gone, when the concept of western liberal democracy slowly came in disrepute in most of the European countries, a new form of globalization was spreading fast: nationalism. In Romania, the government of Octavian Goga promoted its future nationalist activity as a work of reparations towards the majoritarian nation from which the state receives its power and as an organic protest against invading foreign culture. Hence, the anti-Semitism of his government is presented as a reaction to the intercultural exchanges between

[1] When using the term "Democracy", we refer to Western European-style liberal democracy, which involves concepts like a constitutional separation of powers in a state, a multiparty system with free elections and press, coupled with alternation in power. With the Red Army there, the 1946 elections in Romania were far from democratic, violence, fraud and abuse dominating a largely falsified electoral process which gave birth to the communist single-party system.

Romanians and Jews. The purpose of this paper is to reanalyse the activity of the last cabinet which activated under the 1923 Constitution, in a framework, formally speaking, still liberal-democratic. Using primary sources from the National Historical Central Archives Service in Bucharest, press of the time, memoirs literature and secondary sources, this study tries to capture how the "protectionist" reaction of the GogaGovernemnt[2] materialized, by reviewing the measures taken and laws issued, in a background lacking the approval of Parliament, which had been recently dissolved, according to the procedure which follows the naming of a new Prime-Minister.

**The activity of the GogaGovernment.**

When trying to understand some of the roots of nationalismand anti-Semitism[3], statistics show that after having received full political rights, Jews (3.7% of the total population in 1938[4]) became an important factor in trade, industry, liberal professions, owning at least 31.14% of all industrial and commercial companies in Romania[5], other minority groups 20%, hence in total, all minorities had a majority of 51.14% of the companies. Romanians (73.8% of the population in 1938[6]) had a 48.49% share. In terms of economic geography, Romanians held the advantage in the Old Kingdom[7] while in Bessarabia, Bucovina and Transylvania, minorities were in the lead[8].

Goga characterized his government's nationalism as an organic protest coming from a reservoir of ethnic energy against invading foreign culture, through a spiritual Christian

[2] Before becoming prime-minister, Octavian Goga had achieved notoriety as one of Romania's national poets and also as a political rights militant for Romanians in Austro-Hungarian Transylvania. He served as a soldier during World War One and afterwards was involved in the events which led to the Great Union of 1918. After taking part in the first governments of Greater Romania, in 1932 he left general Averescu's "People's Party" to found the far-right "The National Agrarian Party" which did not have any political success. In 1935, he partners with A.C. Cuza's anti-Semitic far-right "National Christian Defense League" to form and co-lead the "National Christian Party", an organisation which received support from Hitler's N.S.D.A.P.. The Goga government was not only made up of national-Christians since most of the important ministries such as the Home and Foreign Affairs, Justice and Defense being led by politicians who defected from PNȚ or PNL (such as Armand Călinescu and IstrateMicescu) and by general Ion Antonescu – a figure for whom the Iron Guard had the utmost respect. The non-national-Christians (infiltrated by the King) had to keep Romania on its traditional external orientation and hold back Goga from allying with the legionnaires. A.C. Cuza – P.N.C.'s other leader, party ideologist and author of the government's nationalistic program, was only given a ministry without portfolio and became rather isolated, much like his cabinet supporters – a situation which fomented dissension among party members.

[3] Nationalism is a political ideology revolving around the importance of defending (sometimes exacerbated) an individual's national identity in relation to his rights and national aspirations. Romanian nationalism had always been grounded in the struggle to obtain state independence and territorial unity for all Romanians. Furthermore, before the Great Union of 1918, Romanians living outside Romania were severely discriminated by the other states or empires in the sense that they were refused any political rights or freedoms – thus another source for nationalism. After 1918, even though Romanians were then finally all living in a unified state with full political rights, many branches of society, especially economy, were not "Romanian" but controlled by minorities, particularly Jews. Thus, anti-Semitic propaganda metamorphosed out of an original nationalist message, being delivered by politicians who had little electoral success and less political vocation.

[4] S.A.N.I.C., fond *Sabin Manuilă,* dosar X153/1939, f. 1

[5] Lya Benjamin, *Naţionalismşiantisemitismînlegislaţiaregimuluiautoritar al regelui Carol al II-lea, România, 1938-1940*, in *Studia et Acta HistoriaeIudaeorumRomaniae*, vol. IV, EdituraHasefer, Bucureşti, 1999, p. 209

[6] S.A.N.I.C., fond *Sabin Manuilă,* dosar X153/1939, f. 1

[7] The term Old Kingdom refers to the territory of Romania before the additions brought by Great Union of 1918, a territory comprised of the medieval principalities of Moldova and Walachia which united in 1859 and gained independence in 1877-1878.

[8] *MinorităţileNaţionaledinRomânia, 1931-1938, Documente,*coord. Ioan Scurtu, ArhiveleNaţionalealeRomâniei, Bucureşti, 1999, p. 17

rebirth of the Romanian culture. This is seen as a work of reparation towards the nation from which the state derives, so as to create a unique civilization which completes universality, by exteriorizing national specificity.Concerning minorities, Gogamentionedthat he wished to introducenatural justice and not persecution.Until the new Parliament elections, Goga mentioned that the measures taken were but a preamble evoking the spirit of their intentions[9].

Jewish owned newspapers*Adevărul*, *Dimineaţa*, *Lupta*, *Lumea*, *Noutatea*, *Ziua*[10]and four others[11] were suspendedwhile free travel permits for over 120 Jewish journalists were cancelled by the government.Goga claimed that by doing so, he wanted to give back the mass-media in the hands of the Romanians, as the Jewish minoritydominated italong with many branches of economy and contributed to the communist propaganda in Romania[12].On a side note, thesenewspapers traditionally condemned the legionnaires, national-Christians, Nazism, Fascism and fancied the idea of a popular anti-Fascist front, envisioned by the Third Communist International or Comintern[13].*CurierulIsraelit*, *Egalitatea* and *Unser Zeit*, *which represented the Jewish community*, still circulated[14]. On the 3rd of January, the ministry of Justice declared that the measureswere dictated by the exceptional Romanian context and the nationalist trend, confirmed at the last elections. He believed that it was better that these were implemented in an orderly fashion by the government, thus avoiding any excesses or risking losing control[15].

On January 5th, the government raised the issue of withdrawing alcohol licenses fromJewish pub owners [16]while city and county hall clerkswere given notice by the central authorities that they "were forbidden to go to Jewish pubs and restaurants" or benefit from Jewish goods or services[17].Also, the Ministry of Labour decided to forbid Jews to be able to hire female servants and cooks under the age of 40[18], apparently withoutGoga's knowledge or approval. Documents show that the Prime-Minister revoked this decision and sacked the person who had previously signed it[19].Communal and county councils,agricultural, labour, industry and trade chambers were dissolved and interim commissions were installed[20]. Furthermore, the government proposed an increase in the percentage of Romanian staff in

[9] S.A.N.I.C., fond *MinisterulPropagandeiNaţionale. PresăInternă*, dosar 379/1937-1938, f. 1-4
[10] S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 25/1937, f. 102-103 and dosar 33/1938, f. 100
[11] Jean Ancel, *Contribuţiila istoriaRomâniei, problemaevreiască, vol. I, partea I, 1933-1944*, EdituraHasefer, Bucureşti, 2001, p. 75
[12] S.A.N.I.C., fond *MinisterulPropagandeiNaţionale. PresăInternă,*dosar 379/1937-1938, f. 5 and dosar 397/1938, f. 55
[13]MinorităţileNaţionaledinRomânia, 1931-1938, Documente…, p. 14
[14] S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 6/1938, f. 21-23
[15]VasileCiobanu, *GuvernulGoga-Cuza şiminorităţilenaţionale*, în*Partidelepoliticeşiminorităţinaţionaledin Românieînsecolul XX, vol. II*, coord. Vasile, Ciobanu, Sorin, Radu, EdituraUniversităţii "Lucian Blaga" din Sibiu, 2006, p. 126
[16] S.A.N.I.C., fond *MinisterulPropagandeiNaţionale. PresăInternă*, dosar 379/1937-1938, f. 11
[17]ServiciulJudeţean al ArhivelorNaţionale Suceava(S.J.A.N.), fond *PreturaPlăşii Moldova*, dosar 9/1938, f. 3 and fond *Prefecturajudeţului Câmpulung Moldovenesc*dosar 20/1938, f. 2
[18] S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 67/1938, f. 14
[19] S.A.N.I.C., fond *Nicolae Caranfil,*dosar 465, f. 21, fond *MinisterulPropagandeiNaţionale. PresăInternă*, dosar 397/1938, f. 54, S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 33/1938, f. 49. Jean Ancel argues thisdecisionwasmaintained (See Jean Ancel, *op. cit*, p. 73)
[20] C. Hamangiu (fondator), *Codulgeneral al României (codurile, legileşiregulamenteleînvigoare) 1856-1938, volumul XXVI, Coduri, legi, decrete-legişiregulamente, cuprinzând prima parte dinlegislaţiuneaanului 1938, partea I*, „MonitoruloficialşiimprimeriileStatului", Imprimeriacentrală, Bucureşti, 1938, pp. 6-39

companies to 90%[21], (from the 80% stipulated in alawintroduced during the Tătărescu government, which did not function in reality[22]) – an unsuccessful attempt, like many other Romanization measures[23].Other decrees were issued, which decreasedor stabilisedprices for lamp oil, peasant cotton and salt, abrogated an agricultural tax[24] and reintroduced mandatory religious marriage[25].

Also motivated by fake citizenship certificates (some exposed in courthouses), the government intended a fast revision process which would remain within theboundaries of lawand international minorities' treaties.It pointed out that only Jews who had obtained citizenship fraudulently during and right after the Great War would be affected while those from the Old Kingdom would have nothing to worry about[26]. The citizenship revision decree-law from January 221938[27]required those falling under its incidence to submit several documents which sustained the validity of their citizenship, contrasting with the 1919 laws which gave out Romanian citizenship to Jews without any papers,after only a simple declaration of option. While the terms *foreigners* and *Jews* were confusingly both used in the text of the decree[28], this apparently alarmed PNȚ President IuliuManiu,who feared that 350.000 Transylvanians and Bessarabians would have their citizenship revised, including his own, threatening to convoke the Alba Iulia ruling council (*ConsiliulDirigent*)[29].Though there are documents depicting court citizenship revision during the time of this government[30] (some pointed out a great deal of attention towards new registrations in order to prevent fraud[31]),IoanScurtu concludes that thisended with Goga's resignation[32]. On the other hand, Lya Benjamin argues that the decree law was in effect even after Goga stepped down from power and caused the loss of citizenship for 225.222 people (around 30% of the Jewish population)[33].According to the population census of all Romania's citizens, at the end of 1938 there were 735.983 Jews, an increase of 1.1% compared to the Jewish population of 1930 (728.115)[34].

The dissolving of Parliament by the King on January 18 1938[35], considered an unprecedented event in the democratic history of Romanians, has been looked upon by historiographyas unconstitutional, becausethis was not possible before its inaugural session,

[21] "Curentul", year XI, 8.01.1938, p. 8
[22]MinorităţileNaţionaledinRomânia, 1931-1938, Documente …, p. 16
[23] Jean Ancel, *op. cit*, p. 73
[24] "Buna Vestire", year II, no. 263, 16.01.1938, p. 3, C. Hamangiu, *op. cit.*, pp. 56-62 and S.A.N.I.C., fond *MinisterulPropagandeiNaţionale. PresăInternă*, dosar 379/1937-1938, f. 23
[25] "Curentul", year XI, 17.01.1938, p. 9
[26] S.A.N.I.C., fond *MinisterulPropagandeiNaţionale. PresăInternă*, dosar 379/1937-1938, f. 11, 24, 53, 67
[27] C. Hamangiu, *op. cit.*, pp. 39-44
[28]Lya Benjamin, *op. cit.*, p. 210
[29] S.A.N.I.C., fond *Nicolae Caranfil*,dosar 465, f. 41
[30] S.J.A.N., fond *PoliţiaoraşuluiCâmpulungMoldovenesc*, dosar 9/1937, f.1 until the end of the folder, dosar 6/1938 f. 21, f. 34-35 and the entire folder dosar 7/1938.
[31] S.J.A.N., fond *PrefecturajudeţuluiCâmpulungMoldovenesc*, 2/1937, f. 15
[32]IoanScurtu, Gheorghe Buzatu, *Istoriaromânilorînsecolul XX(1918-1948)*, EdituraPaideia, Bucureşti, 1999, p. 335
[33]Lya Benjamin, *op. cit.*, p. 211. Carol Iancu and Jean Ancel reaffirm this claim, the first quoting from a study by Joshua Starr from 1941 and the latter a study from 1942. See Carol Iancu, *Evreii din România 1919-1938, de la emancipare la marginalizare*, EdituraHasefer, Bucureşti, 2000, p. 263 and Jean Ancel, *op. cit.*, p. 81
[34] S.A.N.I.C., fond *Sabin Manuilă,* dosar X153/1939, f. 1
[35] S.A.N.I.C., fond *MinisterulPropagandeiNaţionale. PresăInternă*, dosar 379/1937-1938, f. 36

shortly after the elections[36]. However,also unprecedented was that the previously appointed government had lost the last elections[37]. Taking into account the constitutional norms, once a new government was appointed by the King, it needed to be "recognized" by the people, through new elections for Parliament, thus making the previous dissolved[38]. The functioning of the system can also be understood by the saying of P.P. Carp: "YourMajesty, give me the government and I will give you Parliament"[39]. In order to function properly, the government needed to have a wide parliamentary basis and since Goga did not have it, new elections were necessary[40]. However, during a dissolved Parliament, the Goga Government started its activity without the approval of the MPs, by issuing decree-laws and journals of the Council of Ministers (somewhat similar to the previous Tătărescu cabinet)[41].

In spite of Goga's order to forbid the formation of any paramilitary groups in order to prevent any violence[42], forceful incidents occurred frequently,mostly at electoral meetings, between the gendarmes and legionnaires, between the legionnaires and lăncieri[43] (including gun fire shootings), between the legionnaires, lăncieri and Jews, in some cases resulting in wounded and even killedlăncieri or Iron Guardists[44].

Despite public comforts from the Ministry of Finance[45], reports of a financial crisis loomed[46], which added to the undeclared budgetary deficit of the previous cabinet, as the Ministry of Industry and the governor of the National Bank of Romania (both on the brink of resignation) blamed the nationalist measures[47]. Even a newspaper favorable to the

[36] N. Iorga, *Memorii. Sinucidereapartidelor (1932-8)*, vol. VII, BibliotecaAteneuluiRomân, Bucureşti, 1939, p. 452 and MirceaMuşat, Ion Ardeleanu, *RomâniadupăMareaUnire, vol. II, partea a II-a, noiembrie 1933-septembrie 1940*, EdituraŞtiinţificăşienciclopedică, Bucureşti, 1988, p. 763.

[37] The previously appointed government (from P.N.L.) who organized the 1937 elections, actually obtained most of the votes, 35.92%, but did not win because it required a minimum of 40% in order to receive an electoral bonus which ensured a 50%+ majority. Until then, all governments appointed by the King to organize the elections received above the 40% minimum votes and won (while acknowledging that the voters were sometimes influenced by pressures from the local administration, we cannot broadly assume that the entire electoral process in interwar Romania was corrupt). See Keith Hitchins, *România 1866-1947*, ediţia a II-a, EdituraHumanitas, Bucureşti, 1994 pp. 400-415

[38]IoanScurtu, Gheorghe Buzatu, *Istoriaromânilor ...*, p. 107

[39]FloreaNedelcu, *Viaţapolitică din Româniaînpreajmadictaturii regale*, Editura Dacia, Cluj, 1973, p. 61

[40]Goga intended, in the end unsuccessfully, to change the electoral law so as the party which obtained a relative majority in elections (and not necessarily the existing 40% minimum) to be given 50% of the MPs. See S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 33/1938, f. 915 and fond *Direcţiagenerală a Poliţiei*, dosar 10/1938, f. 22

[41] Aurelian Chistol, *Cronicaunuieşecaşteptat: GuvernareaGoga-Cuza*, EdituraAius, Craiova, 2011, pp. 166-167

[42] S.A.N.I.C., fond *Casa Regală.Oficiale.* dosar 33/1938, f. 733

[43] The „Lăncieri" were a youth paramilitary group of the National-Christian Party, not part of the Goga Government, but who thought that while their party is in office they were allowed to "express" themselves without any consequences. The conflict with the legionnaires was not new and was mainly caused by the fact that both the Iron Guard and the National-Christian Party were competing on the far right political spectrum and their leaders could not reach an agreement (A.C. Cuza – the other leader of P.N.C. and C.Z. Codreanu – "captain" of the Iron Guard - initially both founded the National-Christian Defense League in 1923, one of the first nationalist organizations – afterwards Codreanu quit the League in 1927 and started his own movement). See also S.A.N.I.C., fond *A.C. Cuza (1933-1937)*, f. 3-50, 93-94

[44]S.A.N.I.C., fond *Direcţiagenerală a Poliţiei*, dosar 11/1937 f. 281-282, and dosar 122/1938, f. 1-11 and fond *Casa Regală. Oficiale,* dosar 33/1938, f. 917-918, *Casa Regală. Diverse,*dosar 4/1938, f. 19-21, 39, 41, 43-47 anddosar 7/1938, f. 22, f. 33-67 f. 73-83 and dosar 13/1938, f. 1-7, and fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 19/1938, f. 8 and fond *Nicolae Caranfil*, dosar 465, f. 48-49, f. 60

[45] S.A.N.I.C., fond *MinisterulPropagandeiNaţionale. Presăinternă*, dosar 379/1937-1938, f. 149-154

[46] S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse,*dosar 10/1938, f. 11-12,dosar 13/1938, f. 2

[47] S.A.N.I.C., fond *Nicolae Caranfil,*dosar 465, f. 19, 43, 45, 53, 55, 56

government, *PoruncaVremii*, recognized that the economy in Romania left a lot to desire[48]. Scandals between cabinet members escalated, as the Armand Călinescu, *gogist* and the *cuzist* branches found their cohabitation impossible[49]. Furthermore, it seemed that the government could not obtain the minimum 40% quota at the next elections, considering the alliances with Hungarian and German parties and the refusal of Vaida – who stressed that his Romanian's Front doctrine, though nationalist, was not anti-Semitic[50]. Though optimistic on a radio speech after a month in power[51], Goga realized that the only option left was to strike a deal with the legionnaires, who werealso isolated. The February 9 Goga-Codreanu arrangement meant that the Iron Guard would withdraw from elections and support the government's lists in order for it to put into practice its nationalist program[52] - some documents also describing attempts from the two Cuza's to make the agreement[53]. Moreover, historians argue this event originated in the intervention of Polish diplomat Arciszewski through Ion Antonescu (Ministry of Defense), who in turnconvincedCodreanu to avoid any civil war between the Iron Guard and PNC[54]. This pact was a dangerous consolidation of the far right which King Carol wanted to avoid all along and may have been one of the reasons for his intervention.

On February 10 1938, during the usual work audience, the King (already knowing about Goga's agreement with Codreanu), after having listened over an hour to his Prime Minister, revealed that elections needed to be postponed as the situation was tense and the people were restless. As a result, a new cabinet of national union was formed. Though Goga was invited to join as a minister, he refused, resigned his office and left the Royal Palace in a state of shock[55]. MironCristea accepted the appointment for Prime-Minister, though, according to some rumours, only after having been blackmailed by the King[56]. Soon, a new Constitution was drafted and political parties were outlawed.

**Conclusions**

It is hard to believe that the interwar Romanian democratic system, though stronger than others in the region, could have remained intact much longer,giventhe general unfavourable surrounding territorial situation and the wider European trajectory[57].Though with only 9% of the votes, but with the purpose of representing the whole nationalist trend, the Goga Government issued decree-laws in the absence of a Parliament which remained dissolved for new elections, thus deepening the crisis of democratic legitimacy[58]. Its partially

[48] S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 33/1938, f. 915

[49] S.A.N.I.C., fond *Nicolae Caranfil*,dosar 465, f. 16, 17, 18, 21 and fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 33/1938, f. 45, 105,117, 120,169 and fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 103-105

[50] S.A.N.I.C., fond *Nicolae Caranfil*,dosar 465, f. 38, and fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 30/1938, f. 128, and dosar 33/1938, f. 61, 184, 498, 602, 789 and fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 12/1938, f. 12, and fond *DirecţiageneralăaPoliţiei*, dosar 10/1938, f. 6-14, 29

[51] S.A.N.I.C., fond *MinisterulPropagandeiNaţionale. Presăinternă*, dosar 379/1937-1938, f. 100

[52] S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 33/1938, f. 1082, 1092, 1095-1096, 1119-1120 and Mihail Sturdza,*RomâniaşisfârşitulEuropei. Amintiridinţarapierdută,* Editura Fronde, Alba Iulia, 1994, p. 104

[53] S.A.N.I.C., fond *Nicolae Caranfil*,dosar 465, f. 63 and fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 1/1938, f. 11-12

[54] Armin Heinen, *op.cit.*, p. 338 and MirceaMuşat, Ion Ardeleanu, *op. cit.*, p. 775

[55] Al. Gh. Savu, *Dictaturaregală, 1938-1940*,Editurapolitică, Bucureşti, 1970, pp. 149-150

[56] S.A.N.I.C., fond*NicolaeCaranfil*,dosar 465, f. 76

[57] Romania's inauspicious regional context and the failure of its major parties are some of the arguments generally used and already discussed by historiography to explain the collapse of democracy.

[58] Given the authoritarian behavior of the Goga cabinet, one could speculate that democracy had already collapsed prior to the royal intervention. This was not the case since until February 10 1938, the democratic 1923

applied nationalist programme was mostly anti-Semitic and unfortunately contributed to an atmosphere of turmoil. The fragile governmental union seemed to come apart in a context where a financial crisis loomed, pushing it into a dangerous agreement with the Iron Guard.

Unfortunately, Romania, as a part of Europe and the wider geopolitical games in play, partially came under the influence of the nationalist concepts, also contributing with a few locally rooted ideologies. Nationalism was the new face of globalization back then, born as a reaction to several factors, some specific, others quite general to the region. Romania's Great Union, a national historical objective, brought along new issues which paved the way for some of the right-wing conservatives' views. The new minorities, and one in particular, were viewed by some (in this case, the Goga Government) to "be in the way" of creating an integrated, strong, centralised and culturally unified state – a recipy borrowed from France and other western democracies(which also had important percentages of minorities, but were not constrained by any Minorities Treaties, like Romania). The activity of the Goga Government shows that all that remains after carefully constructed ideals, coming from the mind of a poet and contributor to the Great Union, are unrealistic failed attempts of institutional/administrative cultural homogenization. Interculturalism was a reality in the day-to-day Romanian society, amid ethnicities. For instance, let us look at the case of democratically elected highly popular Hitler in a country with a much smaller number of minorities/Jews and the size of cultural conflict which arose there. Fortunately, extremism, in a country with a larger number and diversity of minorities/Jews than Germany, did not became a majoritarian trait of the Romanian electorate. Even though problems and discontent existed, they were naturally occurring phenomena – on the one side taken as a sociological argument and on the other, taking into account the historical and political context of the time. The Goga Government was, conceptually speaking, a failed nationalist-conservative reaction to the developing intercultural relationships within the citizens of interwar Romania.

**BIBLIOGRAPHY:**

***Archives***

Serviciul Arhivelor Naţionale Istorice Centrale din Bucureşti (National Central Historical Archives Service in Bucharest)
Fond A.C. Cuza (1933-1937)
Fond Direcţia generală a Poliţiei (1937-1938)
Fond Nicolae Caranfil (1937-1938)
Fond Sabin Manuilă (1939)
Fondurile Casa Regală. Carol al II-lea. Oficiale şi Diverse (1936-1938)
Fondurile Ministerul Propagandei Naţionale. Presă internă şi Informaţii (1937-1938)

Constitution was still in effect and a plurality of active political parties existed.Out of these parties,PNC was chosen to organise the next elections – after whichGoga hoped to obtain the democratic majority and legitimacy required to govern. Issuing decree-laws without the Parliament in session was a concept sometimes familiar to the previous cabinet (Tătărescu) and even to French statesmen during interwar Europe. After the royal intervention in February 1938, the Constitution was changed with an authoritarian one, political parties and their press were dissolved and elections for Parliament were suspended indefinitely.

Serviciul Judeţean al Arhivelor Naţionale Suceava (National Archives Services of the Suceava county):
Fondul Poliţia oraşului Câmpulung Moldovenesc (1937,1938)
Fondul Prefectura judeţului Câmpulung Moldovenesc (1937,1938)
Fondul Preturaplăşii Moldova, prefectura judeţului Câmpulung (1938)

***Documentary Literature***

Hamangiu, Constantin, (fondator), *Codul general al României (codurile, legile şi regulamentele în vigoare) 1856-1938*, volumul XXVI, *Coduri, legi, decrete-legi şi regulamente, cuprinzând prima parte din legislaţiunea anului 1938*, partea I, „Monitorul oficial şi imprimeriile Statului", Imprimeria centrală, Bucureşti, 1938

*Minorităţile Naţionale din România, 1931-1938, Documente*, coord. Ioan Scurtu, Arhivele Naţionale ale României, Bucureşti, 1999

***Newspapers***

„Buna vestire" 1938

„Curentul" 1937, 1938

***Daily notes, diaries or memoirs***

Iorga, N., *Memorii. Sinuciderea partidelor (1932-8), vol. VII*, Biblioteca Ateneului Român, Bucureşti, 1939

Sturdza, Mihail, *România şi sfârşitul Europei. Amintiri din ţara pierdută,* Editura Fronde, Alba Iulia, 1994

***General Literature***

Academia Română, *Istoria Românilor, vol. VIII, România întregită (1918-1940)*, coord. Ioan Scurtu, Editura Enciclopedică, Bucureşti 2003

Ancel, Jean, *Contribuţii la istoria României, problema evreiască*, vol. I, partea I, 1933-1944, Editura Hasefer, Bucureşti, 2001

Chistol, Aurelian, *Cronica unui eşec aşteptat: Guvernarea Goga-Cuza*, Editura Aius, Craiova, 2011

Focşăneanu, Eleodor, *Istoria constituţională a României 1859-1991*, ediţia a II-a, Editura Humanitas, Bucureşti, 1998

Heinen, Armin, *Legiunea Arhanghelului Mihail, mişcare socială şi organizaţie politică, o contribuţie la problema fascismului internaţional*, ediţia a II-a, Editura Humanitas, Bucureşti, 2006

Iancu, Carol, *Evreii din România 1919-1938, de la emancipare la marginalizare*, Editura Hasefer, Bucureşti, 2000

Linz, Juan José, *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, Lynne Rienner Publishers, London, 2000

Muşat, Mircea, Ardeleanu, Ion, *România după Marea Unire, vol. II, partea a II-a, noiembrie 1933-septembrie 1940*, Editura Ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1988

Nedelcu, Florea, *Viaţa politică din România în preajma dictaturii regale*, Editura Dacia, Cluj, 1973

*Partidele politice şi minorităţi naţionale din România însecolul XX, vol. II*, coord. Vasile, Ciobanu, Sorin, Radu, Editura Universităţii „Lucian Blaga" din Sibiu, 2006

Savu, Al. Gh., *Dictatura regală, 1938-1940*, Editura politică, Bucureşti, 1970

Scurtu, Ioan, Buzatu, Gheorghe, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948),* Editura Paideia, Bucureşti, 1999

*Studia et Acta Historia e Iudaeorum Romaniae, vol. IV,* Editura Hasefer, Bucureşti, 1999

This paper has been financially supported within the project entitled„ SOCERT. Knowledge society, dynamism through research", contract number POSDRU/159/1.5/S/132406. This project is co-financed by EuropeanSocial Fund through Sectoral Operational Programme for Human ResourcesDevelopment 2007-2013. Investing in people!

# *THE FIGHT FOR A ROMANIAN SCHOOL IN THE BALKANS (1864-1912)*

**Cătălin Negoiţă, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galaţi**

*Abstract: The reign of Alexandru Ioan Cuza coincided with the rediscovery of the Romanians of the oriental romanity, that populated extensive spaces of the Balcan Peninsula. As the ambitions of any young state are immesurable, Romania made no exception. Cuza and most Romanian statesmen initiated an ample propaganda in the south of the Danube, aiming to amend the international political position and to become a decisional factor in the region. Bucharest acted indirectly, building a big network of schools in the areas inhabited by the Aromanian population. The defective manner in which the Macedo – Romanian problem was dealed, the rivalty between those who were sent to administrate the schools in the Balcans as well as the hostility manifested by the Greek clergy and by the Constantinopole Patriarchate lead to a complete failure of the Romanian Gouvernment's vision and made the living of Aromanians tougher, transforming their intention of preserving their language and habits into a difficult task.*

*Keywords: Aromanian, Balcans, Bucharest, Apostol Margarit, Greek Clergy, Dimitrie Atanasescu*

Istoria şcolilor româneşti din Balcani a început în anul 1864, atunci când aromânul Dimitrie Atanasescu, de profesie croitor, care urmase trei clase la Liceul „Matei Basarab" din Bucureşti, i-a adresat domnitorului Cuza o cerere de acordare a unui ajutor financiar, pentru întemeierea unei şcoli în Macedonia. Atanasescu falimentase în afacerile pe care le derula la Constantinopol şi voise să-şi încerce norocul în România, în noua calitate, aceea de învăţător. Şansa sa s-a numit Cezar Bolliac, care l-a ajutat să ajungă la principele Cuza.

La 16 aprilie 1864, Alexandru Ioan Cuza emitea decretul prin care Atanasescu primea suma de 200 de lei, un salariu de 3875 de piaştri, precum şi un fond însemnat de carte, pentru a duce la îndeplinire ambiţiosul proiect. Curajosul Atanasescu mai făcuse un prozelit, în persoana ministrului Instrucţiunii, Dimitrie Bolintineanu, şi acesta, de origine aromână.

Prima şcoală românească din Balcani se va deschide la Târnova, în casa părintească a lui Atanasescu. Datele despre numărul elevilor sunt contradictorii: 20 sau 80.[1]

Sarcina lui Atanasescu s-a dovedit mai dificilă decât se aştepta acesta. Din momentul deschiderii şcolii, au început persecuţiile. Primul pericol era reprezentat de către autorităţile ecleziastice greceşti. Mitropolitul Benedict al Pelagoniei le-a cerut preoţilor să meargă din casă în casă şi să convingă pe părinţii copiilor înscrişi la şcoala românească să-i retragă de la cursuri, în caz contrar, aceştia fiind afurisiţi.[2]

Mitropolitul a cerut autorităţilor turceşti confiscarea a o mie de abecedare, iar Atanasescu a fost arestat şi apoi, eliberat, după 18 ore de detenţie. El a fost silit să revină la Bucureşti, în anul 1865, din cauza persecuţiilor clerului grecesc. Dar marea sa dramă era

[1] Max Demeter Peyfuss, *Chestiunea aromânească Evoluţia ei de la origini până la Pacea de la Bucureşti (1913) şi poziţia Austro-Ungariei*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1994, p. 38.
[2] Ion Arginteanu, *Istoria românilor macedoneni – din timpurile cele mai vechi până în zilele noastre*, Tipografia „L'Independance Roumaine, Bucureşti, 1904, p. 284.

legată de atitudinea propriilor conaţionali. La Târnova, aromânii erau filoeleni şi se opuneau ideii de redeşteptare naţională.

Perseverenţa şi dârzenia învăţătorului vor da roade, iar „grecomanii", cum erau numiţi filoelenii, îşi vor schimba opţiunile. Unii dintre aceştia povesteau: „Cu pietre l-am întâmpinat pe stradă dar el a răbdat şi prin răbdare ne-a învins pe toţi. La început, îl ţineam de nebun căci nebun ni se părea tot armânul care ar fi căutat mântuirea în altă parte decât în panelenism. La sfârşit, credinţa lui a ajuns să fie şi credinţa noastră sfântă şi nestrămutată, ce astăzi numai cu inima împreună ni s-ar putea smulge din piept."[3]

De la Bucureşti, Atanasescu va reveni în Macedonia, după ce marele vizir Fuad-Paşa va da o dispoziţie în acest sens. El va încerca să deschidă o nouă şcoală la Monastir (Bitola), însă va fi expulzat de către autorităţile otomane, la cererea expresă a Patriarhiei de la Constantinopol. Odiseea lui Atanasescu se va sfârşi de abia în anul 1868, când autorităţile otomane vor da ordin ca activitatea institutorilor români să nu mai fie tulburată. Atanasescu s-a întors la Târnova şi a rămas la post vreme de 35 de ani. El a publicat manuale şcolare, pe care le-a distribuit gratuit copiilor.

Activitatea depusă de către Atanasescu va constitui un factor important în lupta pentru redeşteptarea aromânilor. Eforturile depuse pentru constituirea unui corp de şcoli (a)româneşti în Balcani va duce la naşterea mişcării naţionale aromâne, strâns legată de aşa-zisa „chestiune aromânească"[4].

Guvernanţii tânărului stat de la nord de Dunăre vor descoperi destul de repede gustul propagandei în Balcani, în maniera începută de către Atanasescu. Astfel, România începea să-şi afirme veleităţile de ţară cu interese în Peninsulă, promovând ideea apărării drepturilor „fraţilor de la sud. „Rolul-cheie jucat acum de Bucureşti va înrâuri inevitabil conţinutul revendicărilor aromâneşti în Balcani şi alegerea mijloacelor necesare pentru a le realiza."[5]

Totuşi, pentru acţiunea de propagandă era nevoie de sume considerabile, iar statul român nu avea la dispoziţie multe fonduri. Nu întâmplător, însă, Atanasescu primeşte aviz favorabil pentru deschiderea unei şcoli româneşti, în anul 1864, an în care Cuza şi guvernul său au decis secularizarea averilor mânăstirilor închinate. A. Panu fusese cel dintâi care propusese folosirea sumelor din fondul mânăstirilor închinate pentru propaganda în Macedonia.[6]

Un al doilea pas important în lupta pentru trezirea conştiinţei naţionale l-a reprezentat înfiinţarea şcolii de la biserica „Sfinţii Apostoli" din Bucureşti, destinată pregătirii unui corp de institutori, pentru deschiderea de noi aşezăminte de cultură în Macedonia. Iniţiativa a pornit de la un călugăr athonit, aromân de origine, pe nume Averchie. Acesta fusese trimis la Bucureşti, în anul 1862, ca reprezentant al mănăstirilor Sfântul Pavel şi Iviru, pentru a sonda poziţia autorităţilor române cu privire la intenţia de a seculariza averile mânăstirilor închinate. Spre surprinderea superiorilor ierarhici, Averchie a reacţionat altfel decât i se

[3] Ioan Neniţescu, *De la Românii din Turcia Europeană*, Bucureşti, Editura Institutului de Arte Grafice Carol Gobl, 1895, p. 160.
[4] Gheorghe Caragiani, *Studii aromâne*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1999, p. 141.
[5] Nicolas Trifon, *Aromânii – pretutindeni, nicăieri*, Editura Cartier, Chişinău, 2012, p. 217.
[6] Max Demeter Peyfuss, *op. cit.*, p. 38.

ceruse. Ajuns la Bucureşti, el a asistat la o paradă militară şi însufleţit de sentimente patriotice, a strigat în gura mare: „Şi eu hiu armân!" („Şi eu sunt român!"), după care s-a integrat total cauzei naţionale.[7]

După secularizare, Ministerul Instrucţiunii Publice a decis, în iunie 1865, să aloce 20.000 de lei din buget, pentru crearea unui internat destinat elevilor aromâni din Bucureşti. Averchie era însărcinat să aducă în ţară zece copii, cu vârste cuprinse între 12 şi 14 ani, „cât mai inteligenţi şi mai instruiţi", pentru a fi şcolarizaţi. Călugărul a revenit cu zece tineri din localităţile Avdela, Selia şi Perivoli. Elevii au fost examinaţi în limba greacă, iar după înscrierea la şcoală, au urmat un program de lucru ce cuprindea ore de limba română, latină, franceză, istorie, geografie, matematică, desen şi muzică.

În anul 1866, la şcoala de la „Sfinţii Apostoli" studiau 24 de elevi, iar în 1868 erau 40 de elevi. Şcoala va fi desfiinţată în anul 1870, iar elevii vor fi repartizaţi la liceele „Sfântul Sava" şi „Matei Basarab".

Cea de-a doua şcoală românească din Macedonia a fost deschisă la Gopeş, de către Dimitrie Cosmescu, acesta reuşind să strângă, într-un timp relativ scurt, 50 de elevi. Şi el a avut de înfruntat represaliile clerului grecesc. Arhiereul Meletie din Monastir a cerut jandarmilor turci să închidă şcoala şi să-l aresteze pe Cosmescu, prezentat drept un agitator periculos. Toate intervenţiile elenilor au fost zadarnice. Nu numai că şi foştii grecomani au început să-şi trimită copiii la şcoala românească, dar locuitorii au cerut răspicat ca aromâna să fie folosită şi în biserică.

Cel mai reprezentativ exemplu al implicării aromânilor în lupta de redeşteptare naţională în a doua jumătate a secolului al XIX-lea a fost cel al lui Apostol Mărgărit (Apostolis Margaritis). Provenind dintr-o familie modestă, el a urmat liceul la Ianina şi a devenit învăţător la şcoala grecească din Vlahoclisura. În mod absolut inexplicabil pentru grecomani dar şi pentru greci (dar nu a fost inexplicabil şi gestul călugărului Averchie?), Mărgărit s-a pus, din proprie iniţiativă, în slujba propagandei româneşti.

Mărgărit a fost o personalitate controversată şi complexă, contestată atât de greci cât şi de români. Bun pedagog, el explica copiilor complicata gramatică a limbii greceşti, în limba aromână. Majoritatea elevilor vorbea aromâneşte în familie, astfel încât copiilor le era foarte uşor să înţeleagă explicaţiile dascălului. Extrem de repede, Mărgărit a concluzionat că elevii, înainte de a învăţa o limbă străină, trebuie să studieze limba maternă.

Patriarhia de la Constantinopol a reacţionat violent, cerând îndepărtarea vinovatului din postul său, însă locuitorii din Vlahoclisura l-au susţinut. Mărgărit a plecat la Constantinopol, unde a cerut şi a primit un document prin care autorităţile otomane locale erau obligate să-i acorde protecţie în faţa preoţilor greci.

În mai 1866, Apostol Mărgărit a cerut Ministerului Instrucţiunii din Bucureşti o subvenţie pentru închirierea unui local, pentru cumpărarea de manuale şi pentru propriul salariu. Cererile i-au fost aprobate şi Mărgărit s-a întors în Turcia cu un paşaport românesc. El va deschide o şcoală la Abdela, care va funcţiona până în anul 1905, când bande de antarţi

[7] Nicolas Trifon, *op. cit.*, p. 219; Max Demeter Peyfuss, *op. cit.*, p. 39; Ion Arginteanu, *op. .cit.*, p. 285.

greci au atacat satul şi au devastat şcoala.[8] Mărgărit a înfiinţat, apoi, o şcoală la Grebena, însă activitatea sa a stârnit, din nou, nemulţumirea autorităţilor greceşti. Mărgărit a fost acuzat de agitaţii panslaviste şi a primit un ordin de expulzare din Imperiul Otoman, însă datorită intervenţiei Bucureştiului, acest lucru nu s-a întâmplat. Mai mult, Mărgărit a fost însărcinat să supravegheze noile şcoli create, să-i apere pe învăţători de uneltirile clericilor greci şi să preia funcţia de inspector general al şcolilor din Macedonia.

Între timp, şi alţi aromâni îmbrăţişau cauza Bucureştiului. În anul 1868, fraţii Dimonie au întemeiat o şcoală românească în cartierul Sfântul Gheorghe din Ohrid, iar un an mai târziu, se deschidea o altă şcoală la Cruşova, localitate populată de aromâni şi slavi macedoneni, unde partida grecească era extrem de puternică. Şcoli aromâneşti se mai deschideau la Călivele, Perivoli şi Niveasta. Nu toate instituţiile funcţionau din banii Ministerului Instrucţiunii din Bucureşti, iar învăţătorii erau foştii elevi de la Şcoala „Sfinţii Apostoli”.

Până în anul 1877, când a izbucnit războiul ruso-româno–turc, în Macedonia au fost deschise zece şcoli primare. Momentul războiului a fost speculat de către clericii greci, care au afirmat că învăţătorii aromâni fac spionaj în favoarea inamicului. În situaţia nou creată, guvernul otoman a decis închiderea tuturor şcolilor româneşti şi arestarea învăţătorilor.[9] După război, relaţiile dintre România şi Turcia s-au îmbunătaţit simţitor. A fost redeschisă şcoala de la Niveasta şi au fost înfiinţate alte două şcoli la Prilep şi Monastir, în vreme ce Apostol Mărgărit era numit în funcţia de inspector general al şcolilor româneşti din Peninsula Balcanică.

În anul 1880, Mărgărit s-a implicat în înfiinţarea unui gimnaziu la Monastir. Mulţi dintre elevi primeau burse din partea statului român. Gimnaziului i s-a adăugat şi un internat, deoarece majoritatea elevilor provenea din satele de munte.

Apostol Mărgărit conştientiza, ca toţi ceilalţi lideri ai mişcării naţionale aromâneşti, că existenţa şcolilor proprii dar şi a fiinţei latinităţii sud-dunărene depindeau de menţinerea statu-quo-ului în Balcani. El avea să spună: „Întâiul nostru interes, al armânilor, este mântuirea Imperiului Otoman. O criză orientală ne-ar da în mâinile sârbilor, grecilor şi bulgarilor!”[10]

În anul 1879, a fost deschisă la Monastir o şcoală de fete, iar în perioada 1879-1898 au fost înfiinţate 54 de şcoli, printre care liceele din Monastir, Ianina, Berat şi Salonic. În anul 1912, pe statele de plată ale Ministerului Instrucţiei Publice din Bucureşti se aflau 300 de învăţători şi profesori şi 4.000 de elevi. Tot în anul 1912, în Balcani funcţionau aproape 120 de şcoli primare, un liceu, la Bitola, două instituţii de învăţământ secundar (Ianina şi Berat), o şcoală profesională şi normală, la Bitola şi o şcoală superioară de comerţ, la Salonic.[11]

[8] Max Demeter Peyfuss, op. cit., p. 42.
[9] Tănase Bujdoveanu, *Romanitatea balcanică şi civilizaţia aromână*, Editura Cartea Aromână, Constanţa, 1997, p. 129.
[10] Enache Tuşa, *Imaginar politic şi identităţi colective în Dobrogea*, Editura Institutului de Ştiinţe Politice şi Relaţii Internaţionale, Bucureşti, 2011, p. 432.
[11] Nicolas Trifon, *op. cit.*, p. 220.

Unul dintre politicienii români care s-a implicat masiv în dezvoltarea învăţământului aromânesc a fost Tache Ionescu, originar, la rându-i, din Peninsula Balcanică.[12] Take Ionescu a militat, în mod deosebit, pentru deschiderea şcolii de la Salonic, pentru care luptase încă din 1892, pe când era ministrul Instrucţiunii dar a reuşit abia în 1899, cu ajutorul baronului von der Goltz – paşa, organizatorul armatei turcesti.[13]

Activitatea de propagandă şcolară în Macedonia a întâmpinat obstacole care au concurat serios chiar pe preoţii greci. Primul dintre ele l-a constituit caracterul despotic al lui Apostol Mărgărit, care nu accepta să fie contrazis şi se considera singurul în măsură a dicta politica şcolară în Balcani. În scurt timp, o parte a profesorilor şcolii din Monastir a intrat în conflict cu Mărgărit, dascălii reproşându-i inspectorului general că nu gestionează în chip transparent fondurile primite de la Bucureşti. Primul conflict a izbucnit în anul 1883, când trei profesori, împreună cu directorul, au părăsit instituţia de învăţământ şi au întemeiat o nouă şcoală.

Un al doilea conflict a intervenit în anii 1890-1891, când un grup de elevi din Monastir s-a revoltat împotriva unui profesor, iar Mărgărit a intervenit brutal şi a concediat o parte dintre dascăli.

Situaţia s-a tensionat atunci când, în 1892, la Monastir, s-a înfiinţat un consulat românesc, primul consul fiind Spiru Constantinescu. Acesta a luat făţiş partea dizidenţilor şi a făcut posibilă, în anul 1894, înfiinţarea mai multor eforii şcolare, care să administreze instituţiile de învăţământ. Noile şcoli, care dublau instituţiile întreţinute de către statul român, au început să funcţioneze în anul 1895, fără aprobarea Bucureştiului. Nemulţumiţi erau şi episcopii greci, convinşi că măsura era doar o manevră din partea românilor, pentru a mări numărul de şcoli.

În anul 1897, şcolile dizidente şi-au închis porţile, din lipsă de bani, dar şi steaua lui Apostol Mărgărit a apus, deoarece ministrul Instrucţiunii, Spiru Haret, l-a deposedat de drepturile sale.[14]

Un al doilea element care a stârnit destule discuţii l-a reprezentat limba folosită în şcoală. Autorităţile de la Bucureşti au cerut ca limba de studiu să fie româna şi au fost voci care au susţinut că succesul relativ al acţiunii Bucureştiului s-ar fi datorat faptului că aromânii nu ar fi agreat această opţiune. Numai că există un adevăr demn de luat în seamă: predarea se făcea la începutul ciclului şcolar în aromână, iar cărţile de citire puneau pe primul plan dialectul, pentru ca apoi, să se treacă treptat la limba română literară.[15]

Majoritatea satelor armâneşti avea şcoli şi biserici în care se slujea în limba română. Acţiunea grecilor a fost persuasivă, de atragere a populaţiei aromâne, mai ales din satele fără şcoală românească.[16]

În paralel cu mişcarea de redeşteptare naţională aromânească, şi în ţinutul Meglenului mijeau zorii afirmării. În anul 1862, un anume Ion Popa Gheorghe, supranumit Argintaru,

[12] Max Demeter Peyfuss, *op. cit.*, p. 71.
[13] Tănase Bujdoveanu, *op. cit.*, p. 136.
[14] Max Demeter Peyfyss, *op. cit.*, p. 74.
[15] *Ibidem*, p. 72.
[16] Nicolae Cuşa, *Aromânii (macedonenii) în România*, Editura Muntenia, Constanţa, 1996, p. 16.

întors de la schitul românesc Prodrom, de la Sfântul Munte, unde slujise o vreme, a început, în calitate de preot, să oficieze serviciul divin din biserica satului natal, Oşani, în limba română. Totodată, el a început să-i înveţe pe copii alfabetul latin şi deprinderea cititului. Arhiereul greu a prins, însă, de veste si i-a cerut preotului să predea cărţile româneşti, interzicându-i, totodată, să slujească în limba română ori să-i înveţe pe copii această limbă.[17]

12 ani mai târziu, în 1874, Guşu Gaga, preot şi învăţător, care oficia în greceşte, a găsit cărţile predecesorului său şi, din curiozitate, apoi, din convingere, a învăţat româneşte şi a ţinut cursurile la şcoala din sat în limba română. Eforturile sale vor trezi, din nou, nemulţumirea arhiereului grec, care va interveni pentru îndepărtarea lui Gaga. Cu toate acestea, doi dintre elevii lui, Rizu Pena şi Nicola Marcu, au fost admişi la liceul din Bitola.[18]

La 9/22 mai 1905, sultanul Abdul Hamid emitea o iradea, prin care recunoştea drepturile civile ale aromânilor. Deşi nu folosea explicit termenul de „millet" (naţionalitate), pentru a nu irita autorităţile ecleziastice elene, documentul punea semnul egalităţii între aromâni, greci, sârbi şi bulgari. Iradeaua prevedea şi acordarea de facilităţi profesorilor aromâni.

Un Congres al Corpului Didactic şi Bisericesc din Turcia s-a întrunit în septembrie 1909, la Monastir. Atunci s-a adoptat o serie de moţiuni, ce vizau reorganizarea învăţământului în imperiu. Un alt congres reprezentativ al românilor a avut loc în iulie 1910, tot la Monastir. Atunci s-a votat statutul unui comitet de cenzori ai şcolilor şi bisericilor româneşti din Turcia. Izbucnirea primului război balcanic va duce la închiderea şcolilor româneşti din Macedonia, iar semnarea Păcii de la Bucureşti, în august 1913, după cel de-al doilea război balcanic, va marca, de fapt, parafarea, de către guvernul Maiorescu, a actului de deces al învăţământului românesc de la sud de Dunăre.

Despre reuşita acţiunii de propagandă românească în Balcani s-a scris în fel şi chip. Unii au exacerbat succesul acestui ambiţios program. Alţii, dimpotrivă, au contestat vehement reuşita acestuia. „Bugetul suficient, conducerea şi administraţia, însă, nesatisfăcătoare!"[19]

Politica lui Apostol Mărgărit a fost vehement criticată: „Dându-se conducereea şcoalelor şi a întregii cestiuni de acolo pe mâna unui singur om, care, din extrema nenorocire naţională, n-a ştiut să răspundă înaltei misiuni ce i s-a încredinţat, starea şcoalelor şi a chestiunei româneşti de acolo a început să se înrăutăţească, din ce în ce, din an în an!"[20] La fel de incisiv a fost şi Nicolae Iorga: „Vedeti ce avem acolo, şcoli de batjocură, crescând macedoneni de export!"[21]

Fenomenul şcolilor româneşti din Peninsula Balcanică nu poate fi analizat unilateral. Cu certitudine, sistemul de învăţământ românesc şi programa erau superioare celor din şcolile stipendiate de către comunitatea sau clerul grec ori filoelen. Din această perspectivă, intrarea pe piaţă a învăţătorilor români va da startul unei veritabile competiţii între cele două şcoli:

[17] Theodor Capidan, *Meglenoromanii*, Editura Domino, Iaşi, 2002, p. 132.
[18] *Ibidem*, p. 136.
[19] Tache Papahagi, *Macedo-romanii sau aromânii*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1926, p. 27.
[20] *Scurtă privire asupra chestiunei macedo-române, Memoriu despre organizarea chestiunii macedo-române*, Institutul de arte grafice Eminescu, Bucureşti, p. 10.
[21] Nicolae Iorga, *România, vecinii săi şi chestiunea Orientului*, Editura Societăţii Neamul Românesc, Valenii de Munte, 1912, p. 92.

cea românească şi cea grecească. În final, cei care vor câştiga vor fi grecii, dar acest fapt nu reprezintă o înfrângere a sistemului românesc de învăţământ ci, mult mai grav, o trădare a intereselor latinităţii sud-dunărene de către guvernanţii de la Bucureşti, după cel de-al doilea război balcanic.

**BIBLIOGRAFIE:**

Arginteanu, Ion, *Istoria românilor macedoneni – din timpurile cele mai vechi până în zilele noastre*, Tipografia „L'Independance Roumaine", Bucureşti, 1904.

Bujdoveanu, Tănase, *Romanitatea balcanică şi civilizaţia aromână*, Editura Cartea Aromână, Constanţa, 1997.

Capidan, Theodor, *Meglenoromanii*, Editura Domino, Iaşi, 2002.

Caragiani, Gheorghe, *Studii aromâne*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1999.

Cuşa, Nicolae, *Aromânii (macedonenii) în România*, Editura Muntenia, 1996.

Iorga, Nicolae, *România, vecinii săi şi chestiunea Orientului*, Editura Societăţii Neamul Românesc, Vălenii de Munte, 1912.

Neniţescu, Ioan, *De la Românii din Turcia Europeană*, Bucureşti, Editura Institutului de Arte Grafice Carol Gobl, 1895.

Papahagi, Tache, *Macedo-romanii sau aromânii*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1926.

Peyfuss, Max Demeter, *Chestiunea aromânească Evoluţia ei de la origini până la Pacea de la Bucureşti (1913) şi poziţia Austro-Ungariei*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1994.

*Scurtă privire asupra chestiunei macedo-române, Memoriu despre organizarea chestiunii macedo-române*, Institutul de arte grafice Eminescu, Bucureşti.

Trifon, Nicolas, *Aromânii – pretutindeni, nicăieri*, Editura Cartier, Chişinău, 2012.

Tuşa, Enache, *Imaginar politic şi identităţi colective în Dobrogea*, Editura Institutului de Ştiinţe Politice şi Relaţii Internaţionale, Bucureşti, 2011.

# THE TRANSYLVANIAN ECLESIASTIC ELITE AND THE IDENTITARY DISCOURSE. SEQUENCES FROM THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY

**Corina Teodor, Assoc, Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş**

*Abstract: The present research analyses the manner in which the leaders of the Orthodox and Greek-Catholic elites (Andrei Şaguna şi Alexandru Sterca Şuluţiu) brought a decisive contribution in shaping the features of their own confessional identity. The study is a compared analysis based on contemporary texts which takes into discussion the pleadings made by each of the two Transylvanian leaders concerning the origins and the age of the metropolitan institution, the connection between ethnicity and confession, the monarchic cult.*

*Keywords: Transylvanian historiography, Greek-Catholic speech, Orthodox speech, national idea, confessional identity, historical research.*

O privire succintă asupra istoriei românilor ardeleni în a doua jumătate a secolului al XIX-lea surprinde dramatismul scenei politice, ce reflecta schimbările rapide din monarhia austriacă. Marele Principat al Transilvaniei cunoaşte, după o episodică perioadă de căutări ce a urmat evenimentelor revoluţionare de la 1848, rigorile neoabsolutismului (1851-1860), apoi restabilirea temporară a autonomiei conform reglementărilor regimului liberal (1860-1867) şi, în fine, agravarea statutului naţional al românilor, ca urmare a soluţiei nefaste a dualismului, începând cu anul 1867.

Din punct de vedere religios, populaţia românească era polarizată înspre cele două confesiuni: pe de o parte, cea ortodoxă, de tradiţie mai veche, suprimată parţial la 1700, prin trecerea ierarhilor ei la unirea cu Biserica Romei, revigorată ulterior prin decretele de toleranţă ale Mariei Tereza şi Iosif II, dar supusă ierarhic de mitropolia sârbă de la Karlowitz; pe de altă parte, biserica greco-catolică, înfiinţată la sfârşitul secolului al XVII-lea, la iniţiativa habsburgică, care a reprezentat în secolul următor cadrul de afirmare al doleanţelor naţiunii române, continua să fie lipsită de un mitropolit propriu încă de la începutul existenţei sale, când Atanasie Anghel a fost coborât la treapta de episcop şi era supusă din punct de vedere juridic de arhiepiscopia de Strigoniu.

Dată fiind această situaţie deloc nemulţumitoare, dezideratul cheie pentru ambele biserici, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, este restaurarea mitropoliei. Primii care îşi îndeplinesc acest gând sunt greco-catolicii, în urma conjugării opţiunilor interne (reprezentate de episcopii Şuluţiu şi Erdeli), cu sprijinul lui Scitowsky, primatul Ungariei, care are însă în vedere propria jurisdicţie teritorială şi chiar cu acordul oficialităţilor politice din Imperiu (împăratul şi miniştrii săi fideli, Bach şi Thun) şi nu în ultimul rând, cu încuviinţarea papei Pius IX. Astfel, după ce la 12 decembrie 1850 împăratul aprobase restaurarea mitropoliei greco-catolice, la 26 noiembrie 1853 este dată bula papală „Ecclesiam Christi", prin care se crea Provincia de Făgăraş şi Alba Iulia, aflată sub dependenţa directă a Romei, iar la 16 noiembrie 1854 Şuluţiu e numit mitropolit, celebrarea ceremoniei având loc chiar în prezenţa Pro-Nunţiului apostolic al Vienei, cardinalul VialePrela, la 28 octombrie 1855.

Încăpăţânându-se în realizarea unui obiectiv similar, dar pentru ortodocşi, episcopul Andrei Şaguna trebuie să aştepte sfârşitul neoabsolutismului, plecarea lui Thun de la culte, implicarea românilor în funcţionarea noului regim constituţional, chiar moartea patriarhului

sârb Rajacics, pentru că abia atunci împăratul devine mai receptiv la cererile sale. La 24 decembrie 1864 Francisc Iosif îl informează despre întemeierea mitropoliei ortodoxe şi îl numeşte mitropolit, hotărârea fiind inclusă apoi în legile ţării în anul 1868, ceea ce îi conferă o viabilitate deplină.

●●●

În fapt, toată această perioadă a fost plină de sinuozităţi, punctate de împăcări vremelnice şi despărţiri fulgerătoare între elita greco-catolică şi cea ortodoxă, în ciuda folosirii aceloraşi modalităţi de acţiune: petiţii, audienţe la Curte, convocarea sinoadelor, implicarea în viaţa politică. Însăşi problematica abordată are multe puncte comune, începând cu perifericele analize ale stării materiale a preoţimii şi a nivelului de instruire al credincioşilor şi până la centrul de greutate reprezentat de opţiunile pentru mitropolie – autonomie – sinodalitate, care sunt cântărite în termeni proprii de fiecare confesiune.

Idealul major, cel al mitropoliei, a fost formulat în accepţiunea restituirii unei instituţii ce existase cândva, dar pe care românii transilvăneni au pierdut-o. Duplicitatea lui Atanasie Anghel, ultimul mitropolit ortodox şi în acelaşi timp primul episcop greco-catolic, le uşurează într-un fel ambelor confesiuni ca să înscrie la 1848, în programul de la Blaj, în termeni cumva lipsiţi de un partizanat propriu, refacerea mitropoliei române[1]. Gândul acesta al unei mitropolii unice pentru românii din Transilvania nu reprezenta o noutate, el fiind înregistrat chiar la istoricii Şcolii Ardelene, dar va funcţiona în plan revendicativ doar atâta timp cât evenimentele revoluţionare au creat o sensibilitate şi o solidaritate naţională în rândul românilor ardeleni.

Odată trecut acest moment revoluţionar, spiritul de partizanat confesional revine, mai întâi în viziunea ortodoxă, care sesizează că o unitate cu greco-catolicii ar fi irealizabilă. Renunţând la obiectivele naţionale, Şaguna îşi concentrează atenţia spre situaţia ortodoxiei române, publicând cele trei memorii: *Promemoria,* în anul 1849, întemeiată pe lucrările istorice ale lui Petru Maior, Engel şi Lesviodax, reconstituind fragmentar declinul ortodoxiei din Transilvania[2], *Adaos la promemoria*, în anul 1850, mai documentat din punctul de vedere al materialului informativ, dar neangajându-se într-o polemică cu greco-catolicii[3], şi *Memorialul*, în anul 1851, în care Şaguna se decide să amintească şi dezbinarea religioasă creată între români prin trecerea lui Atanasie Anghel la unirea cu Biserica Romei[4].

De altfel, mentalitatea ce domneşte în rândul populaţiei, detectabilă prin intermediul materialului epistolar, este cu totul contrară ideii de restabilire a unităţii religioase a românilor. Scriindu-i lui Bariţiu la 8/20 mai 1850, I. Fekete Negruţiu, protopopul greco-catolic al Clujului, nu face altceva decât să înregistreze o stare de fapt: „uniţii vor să rămână uniţi, iar neuniţii, iarăşi neuniţi”[5].

---

[1]Nicolae Bocşan, Ioan Lumperdean, Ioan Aurel Pop, *Etnie şi confesiune în Transilvania (sec. XIII-XIX)*, Oradea, Cele Trei Crişuri, 1994, p. 144.

[2]*Promemoria despre dreptul istoric al autonomiei bisericeşti naţionale a românilor de religia răsăriteană*, Sibiu, 1849, passim.

[3]*Adaosu la promemoria despre dreptul istoric al autonomiei bisericeşti naţionale a românilor de religia răsăriteană*, Sibiu, 1850, passim.

[4]*Memorialu, prin care se lămureşte cererea românilor de religiunea răsăriteană în Austria pentru restaurarea Mitropoliei lor din punct de vedere a Sf. Canoane (1851)*, Sibiu, 1860, passim.

[5]Octavian Bârlea, *Metropolia bisericii române unite proclamată în 1855 la Blaj*, în *Perspective*, an X, nr. 37-38, iul.-dec. 1987, München, p. 189.

Conducătorul greco-catolicilor renunţă însă abia la sfârşitul anului 1850 la ideea de mitropolie unică. Aflat la Viena, în raportul său către ministrul de interne Bach, Şuluţiu păstrează încă formula din programul de la 1848, propunând „restaurarea mitropoliei *antice* române din Alba Iulia”[6]. Îi scrie apoi, în iulie 1850, lui Şaguna, prevenindu-l că îi va spune „lucruri mari”, iar când, spre sfârşitul aceluiaşi an, îl vizitează la Viena, îi sugerează că „toată naţiunea să se unească cu Roma”, chiar Şaguna să treacă la unire şi să devină astfel mitropolit al Albei Iulii[7]. Izbindu-se de refuzul categoric al episcopului ortodox, Şuluţiu, dominat până atunci de puternica personalitate a interlocutorului său, abandonează şi el ideea unităţii confesionale, probabil şi la sugestii din afară, mai ales că doar câteva zile mai târziu, împăratul decide înfiinţarea mitropoliei greco-catolice.

Într-o problemă atât de serioasă, cum era cea a mitropoliei ardelene, ambele confesiuni şi-au clădit argumentaţii cât mai credibile. În primul rând, apare în documentele ambelor biserici obsedanta idee a identificării fiecărei confesiuni în parte cu întreaga naţiune română din Transilvania. Semnul de echivalenţă pe care îl aşează Şaguna între recunoaşterea „bisericii noastre răsăritene din Ardeal” şi recunoaşterea „naţionalităţii noastre române” îi este sugerat de statutul câştigat când conducea, în anii revoluţiei, delegaţiile la Viena, dar cu siguranţă şi de citirea Constituţiei din 4 martie 1849 care, promiţând egalitatea în drepturi a tuturor naţionalităţilor din Imperiu, devenea pentru el „constituţia cea creştină şi sfântă”[8]. Discursul lui Şaguna continuă în aceeaşi tonalitate şi în *Memorialul* din 1851 sau la sinodul din anul 1860, când se evocă dispăruta „ierarhie bisericească a naţiei române”[9]. Sinodul acesta aduce şi o lărgire a cadrului revendicativ, teritoriul noii mitropolii fiind de dorit să-i cuprindă pe românii ortodocşi din întreaga monarhie, având drept fundament diploma din 20 octombrie 1860, noua Constituţie a regimului liberal, ce aducea aceeaşi egalitate în drepturi între toate naţiunile. Oricum, ideea aceasta a identificării naţiunii române cu confesiunea ortodoxă devine deja un leitmotiv şi e împinsă atât de departe încât solicitarea scoaterii ortodocşilor de sub tutela Karlowitzului, deci o revendicare confesională, devine „cererea dreaptă a mult necăjitei *naţiuni române*”[10].

Într-un spirit oarecum asemănător îşi formulează discursul şi reprezentanţii bisericii greco-catolice. Însă ei vin în plus cu evocarea suportului cultural oferit de greco-catolici românilor: „şcoalele din Blaj au revărsat lumina în tot trupul naţiunii române”[11]. Altminteri, Şuluţiu e mai puţin exclusivist decât Şaguna atâta vreme cât vrea să mai păstreze un culoar care să-l conducă spre o posibilă extindere a greco-catolicismului. Cuvântarea lui, cu ocazia înscăunării sale ca episcop, în anul 1851, se apropia doar în parte de adevărul istoric: „nu-i între noi acea deosebire a religiei, care este între alte naţiuni conlocuitoare; pe noi dar, numai un nume – unit şi neunit – ne desparte”[12]. Vestea restaurării mitropoliei unite transformă identitatea pusă între naţiunea română şi confesiunea greco-catolică, dintr-un argument ideatic

[6]*Ibidem*, p. 220.
[7]*Ibidem*, p. 243.
[8]*Actele soborului bisericii ortodoxe răsăritene din Ardeal din anul 1850*, în Andrei Şaguna, *Actele sinoadelor noastre bisericeşti din Ardealu în anul 1850, 1860 şi 1864*, Sibiu, 1864, p. 22.
[9]*Actele soborului bisericii ortodoxe răsăritene din Ardeal din anul 1860*, în Andrei Şaguna, *op.cit.*, p. 96.
[10]*Ibidem*, p. 111.
[11]Iacob Radu, *Istoria diecezei române-unite a Orăzii Mari*, Oradea, 1932, p. 129.
[12]Nicolae Popea, *Arhiepiscopul şi metropolitul Andreiu baron de Şaguna*, Sibiu, 1879, p. 108.

într-o mărturie axiologică, în mărturisirea lui Şuluţiu: „mitropolia e un mare dar făcut naţiunii române. Ea e o podoabă şi o creştere a naţiunii şi a religiei”[13].

Problematica unei mitropolii române în Transilvania îşi găsea perfect justificarea, atât conform opticii ortodoxe, cât şi celei greco-catolice, în argumente legate de dreptul istoric şi de cel canonic. Sub acest aspect, discursul lui Şaguna are o încărcătură informaţională mult mai densă, atâta vreme cât el publică în acelaşi interval de timp lucrări teoretice de o mare valoare: *Elementele dreptului canonic* (1854) şi *Istoria bisericească* (1860). Expunerile istorice pe care le face în cuvântările şi memoriile sale sunt de natură să ne convingă că el nu doreşte să introducă nicio noutate în biserică când cerea restaurarea ierarhiei şi a mitropoliei de până la 1700[14]. La fel, pregătirea dogmatică îl ajută să aducă în favoarea revendicărilor sale, spre justificare, pasaje întregi, selectate cu mult discernământ, din canoanele celor şapte sinoade ecumenice[15]. Mai mult decât atât, este conştient el însuşi de seriozitatea argumentaţiei sale şi de efectele ei, fapt pentru care subliniază acest lucru chiar după reînfiinţarea mitropoliei ortodoxe din Transilvania: „am putut recâştiga odihna noastră sufletească, pe baza dreptului indisputabil canonic şi istoric prin reînfiinţarea mitropoliei noastre române cu ierarhie naţională”[16].

În schimb, greco-catolicii nu vor uza de dreptul istoric şi de cel canonic pentru a demonstra legalitatea restaurării mitropoliei, cum au făcut-o ortodocşii, ci mai mult pentru a justifica statutul mitropoliei nou înfiinţate şi a confesiunii lor. Astfel, ei au încercat să demonstreze că titulatura de mitropolie de Alba Iulia nu ascundea în sine o nouă creaţie canonică, ci reprezenta o refacere a vechii mitropolii ce existase încă în primele luni de păstorire ale lui Atanasie Anghel, chiar dacă se ajunge până la urmă la o soluţie de compromis: „mitropolia de Făgăraş şi Alba Iulia”, la sugestia papei[17]. Relativ la dreptul canonic, acesta e utilizat începând cu sinodul din anul 1868, pentru demonstrarea individualităţii bisericii greco-catolice din Transilvania, care a acceptat unirea cu biserica Romei numai în privinţa celor patru puncte ale Conciliului de la Florenţa (şi ca o recunoaştere a acestui conciliu, greco-catolicii evocă 8 sinoade ecumenice), dar cu păstrarea ritului răsăritean[18]. În esenţă, utilizarea acestui tip de argumentare – drept istoric şi drept canonic – de către greco-catolici a fost mult mai restrânsă şi pentru că restaurarea mitropoliei lor s-a făcut mai devreme, cu implicarea favorabilă a papei şi a curţii imperiale, ceea ce a făcut să nu mai fie necesare justificări teoretizatoare atât de bogate.

Într-o lume în care conducătorii bisericii greco-catolice şi cei ai bisericii ortodoxe sunt străini de principiile liberalismului, relaţia biserică-stat e ilustrată şi de cultul monarhic ce nu făcea decât să continue imaginea împăratului din perioada despotismului luminat austriac. Pentru ortodocşi, „răspunzătorul” acestei orientări este chiar Andrei Şaguna, care va şti să folosească favorurile imperiale şi dovedirea loialităţii faţă de tron, pentru a-i înmâna mereu petiţii şi scrisori lui Franz Josef, solicitându-i restaurarea mitropoliei ortodoxe şi a autonomiei bisericii sale.

---

[13]Octavian Bârlea, *op.cit*., p. 289.
[14]*Actele soborului bisericii ortodoxe răsăritene din Ardeal din anul 1860*, în *loc.cit*., p. 99-102.
[15]*Memorialu… (1851)*, Sibiu, 1860, p. 5-11.
[16]Andrei Şaguna, *Compendiu de drept canonic*, Sibiu, 1868, p. XI.
[17]Octavian Bârlea, *op.cit*., p. 294.
[18]Ioan Micu Moldovan, *Acte sinodali ale baserecei romane de Alba Iulia şi Făgăraş*, tom I, Blaj, 1869, p. 31-34.

Cultul imperial cunoaşte un traseu ascendent, de la *Promemoria* din anul 1849, în care Şaguna se adresează tânărului împărat în termeni destul de glaciali, nepomenindu-i nici măcar numele[19], continuând în cuvântarea de la sinodul din 1850 într-o cu totul altă tonalitate (mai ales că se afla deja după câteva întrevederi cu împăratul), invocarea *Prea Înduratului nostru împărat* fiind asociată cu invocarea divinităţii[20]. În scurt timp devine una din persoanele bine văzute la curtea imperială, îl însoţeşte pe împărat în călătoriile sale prin Transilvania, participă la căsătoria împăratului, e numit baron, fapt ce îi conferă o popularitate ce nu trece neobservată de reprezentanţii celorlalte confesiuni ardelene[21]. La sinodul din 1860 declaraţiile de fidelitate faţă de tron, în fraze mult mai ample, devin clar instrumente lingvistice ale revendicărilor ortodoxe. Acum e invocată credinţa faţă de tron, care a fost dovedită prin „mii şi mii de fapte", căreia i se cuvine o răsplată pe măsură: înfiinţarea mitropoliei[22].

Chiar şi în documentele organizatorice, cum sunt proiectele de regulamente pentru rezolvarea problemelor bisericeşti şi şcolare, din 1864 şi 1868, e menţionat *dreptul* împăratului de a-l întări pe mitropolitul ales de sinod, ce i se recunoaşte lui Franz Josef nu doar fiindcă nu e împotriva canoanelor bisericeşti, ci fiindcă în vremea sa biserica ortodoxă şi-a recâştigat libertatea şi autonomia, devenind egală cu celelalte biserici creştine[23]. Cu alte cuvinte, e un drept ce i se conferea împăratului de sinodul ortodox.

Acelaşi spirit însoţeşte şi adunările greco-catolice, care îmbină însă credinţa faţă de Roma cu cea pentru împărat, amintit şi el la început, până în primăvara anului 1850, doar ca aparţinând de „binecuvântata Casă Austriacă"[24], pentru a deveni în cuvântarea episcopului Şuluţiu, care ca şi Şaguna îl cunoscuse la Viena, „prea bunul şi înălţatul nostru împărat Francisc Iosif I"[25]. După restaurarea mitropoliei, canonicul Timotei Cipariu îi compune chiar ode împăratului[26], iar la sinodul din anul 1868 dreptul clerului unit de a-şi alege mitropolitul e prezentat ca un drept ce i se cuvine, fiindcă „nu l-a întrecut în loialitatea faţă de împărat nici un cler din patrie"[27].

Schimbarea discursului se face brusc la sinodul din anul următor, când noul mitropolit Vancea nu aminteşte nimic despre implicarea împăratului în restaurarea mitropoliei greco-catolice, limitându-se doar la elogii la adresa papei Pius IX, numit, după citirea în şedinţă a deja cunoscutei bule „Ecclesiam Christi" din 1853, „unul din cei mai mari pontifici, care s-au aflat cândva în scaunul Sf. Apostol Petru"[28]. Această neglijare, evident voită a persoanei împăratului, al cărui nume nu apare deloc în actele sinodale din 1869, este probabil un reflex al politicii de centralizare din vremea lui Pius IX şi prefigurează orientarea latinizantă de la conciliul Vatican I, de care nu va rămâne total străină nici ierarhia greco-catolică ardeleană.

---

[19]*Promemoria*…, Sibiu, 1849, passim.
[20]*Actele soborului bisericii ortodoxe răsăritene din Ardeal din anul 1850*, în *loc.cit.*, p. 22-23.
[21]Apud Nicolae Popea, *op.cit.*, p. 47. Preotul romano-catolic din Sibiu, Schlauf, participant şi el la căsătoria împăratului, mărturisea: „atunci am văzut cu ochii ce trecere are Şaguna la împăratul".
[22]*Actele soborului bisericii ortodoxe răsăritene din Ardeal din anul 1860*, în *loc.cit.*, p. 101.
[23]*Actele sinodului bisericii greco-răsăritene din Ardeal din anul 1864*, Sibiu, 1864, p. 161-162.
[24]Iacob Radu, *op.cit.*, p. 129-130.
[25]Ioan Micu Moldovan, *op.cit.*, p. 73.
[26]Nicolae Comşa, *Manuscrisele româneşti din Biblioteca Centrală din Blaj*, Blaj, 1944, p. 73.
[27]Ioan Micu Moldovan, *op.cit.*, p. 57.
[28]*Ibidem*, vol. II, Blaj, 1872, p. 33-34.

A doua jumătate a secolului al XIX-lea a reprezentat din punct de vedere religios, pentru românii ardeleni, în primul rând confruntarea a două poziţii confesionale: cea ortodoxă şi cea greco-catolică. În tot acest răstimp s-au conturat şi imagini reciproce, puternic influenţate de deciziile politice ale celor două biserici române. În ambele cazuri se detaşează imaginea celor doi episcopi, deveniţi apoi mitropoliţi. În viziunea greco-catolicilor, Şaguna era la 1848, în atmosfera ce redresase solidaritatea naţională, o personalitate în adevăratul înţeles al cuvântului, căruia chiar Şuluţiu îi scria în anul următor, pentru a-i mulţumi pentru jertfele ce le face pentru fericirea naţiunii române, numindu-l „neînvins atlet”[29]. Imaginea lui Şaguna se degradează însă în scurt timp, mai ales prin portretizările pe care i le face episcopul de Oradea, Vasile Erdeli, un adept al orientării radicale în biserica greco-catolică, care îl atenţionează la Viena pe cardinalul VialePrelà, în anul 1850, de pericolul trecerii la ortodoxie a unei părţi a populaţiei din cauza lui Şaguna[30]. Câteva luni mai târziu, la conferinţa episcopilor maghiari de la Esztergom, Erdeli continuă cu acelaşi ton dezaprobativ, caracterizând chiar adunarea de la Blaj ca o tentativă de-a lui Şaguna, împreună cu 40.000 de români, de „a-i smulge pe toţi uniţii de la unire”[31]. Totuşi, romano-catolicii nu preiau întru totul aceste referinţe proaste ce i-au fost făcute lui Şaguna de către greco-catolici. Astfel, acelaşi VialePrelà vorbeşte despre Şaguna în discuţia sa cu principele Schwarzenberg ca despre un om ce are „o mare elocvenţă şi multe calităţi”[32], iar după călătoria sa în Transilvania, în anul 1855, descoperă singur că Şaguna e „un om foarte ambiţios şi intrigant. El are o figură impunătoare, e foarte manierat şi şi-a câştigat bunăvoinţa principelui Schwarzenberg şi a ofiţerilor cu manierele lui plăcute…”[33]. Doar refacerea vremelnică a unităţii naţionale, pe tărâm politic aduce o îmbunătăţire a imaginii lui Şaguna în lumea greco-catolică. În dezbaterile prilejuite de Dieta de la Cluj (1865), Şuluţiu lasă libertatea deciziilor în seama mitropolitului ortodox: „fă deci cum te va lumina Dumnezeu şi eu toate le voi subscrie”[34].

În schimb, episcopul greco-catolic nu se bucură de o imagine prea grozavă în ochii lui Şaguna încă de la început, iar după propunerea ce i-o face de a trece la unire este catalogat de acesta drept „ultramontan”, caracterizare total deformată atâta vreme cât Şuluţiu însuşi s-a apărat de nenumărate ori de presiunile ultramontanilor. Doar restabilirea temporară a relaţiilor amicale între ortodocşi şi greco-catolici, la începutul liberalismului, îl determină pe Şaguna să-i scrie în termeni foarte pacifişti lui Şuluţiu, propunându-i şi o reglementare pe baza egalei îndreptăţiri, în problema căsătoriilor mixte şi a trecerilor de la o confesiune la alta[35].

Cele două biserici româneşti se vor confrunta şi cu o problematică specifică, rezultată din dimensiunile cadrului religios şi juridic în care se afla fiecare. Ortodocşii îşi revendică apartenenţa la biserica răsăriteană, chiar şi sub forma unui protest violent împotriva numirii lor ca ne-uniţi. În deceniile 6-7 relaţiile lor cu lumea ortodoxă se restrâng mai ales la

[29]Octavian Bârlea, *op.cit*., p. 184.
[30]*Ibidem*, p. 198.
[31]*Ibidem*, p. 226.
[32]*Ibidem*, p. 199.
[33]*Ibidem*, p. 312-314.
[34]Nicolae Popea, *op.cit*., p. 296; *Memoriile arhiepiscopului şi mitropolitului Andrei Şaguna din anii 1846-1871*, Sibiu, 1923, p. 65.
[35]Nicolae Popea, *op.cit*., p. 120.

raporturile cu românii ortodocşi din restul monarhiei (Banat, Bucovina) şi la obţinerea autonomiei faţă de mitropolia sârbă de la Karlowitz[36], condusă în timpul lui Şaguna chiar de fostul său protector, Iosif Rajacics.

De cealaltă parte, problema proprie bisericii greco-catolice a fost aceea de a-şi păstra individualitatea în mijlocul lumii catolice în care fusese integrată. Apeluri repetate pentru păstrarea ritului răsăritean apar mai întâi în textele rămase în manuscris, aparţinând mitropolitului Şuluţiu[37], iar apoi în opera istoricilor acestei biserici, în primul rând în cea a lui Augustin Bunea[38]. Cu atât mai mult, ascendentul câştigat de biserica catolică, prin semnarea concordatului austriac, la 18 august 1855, conform visului lui Pius IX de a înfăptui o Austrie total catolică[39], a creat panică nu doar în lumea liberală austriacă, ci şi în rândul greco-catolicilor din Transilvania, dată fiind tendinţa de a confunda unitatea cu uniformitatea. Reacţia faţă de concordat începe chiar cu publicarea textului său, la Blaj, în anul 1856[40]. Protestul faţă de prevederile sale îmbracă o variantă individuală, în forma memoriului trimis de Şuluţiu la Roma în noiembrie 1856[41], iar apoi o variantă colectivă, prin sinodul din 1868, care declară deschis că acest concordat n-a fost recunoscut niciodată de clerul român unit[42].

Oarecum surprinzătoare poate apărea reacţia lui Şaguna faţă de concordat, dar de fapt ea se înscria în polemica sa cu ministrul cultelor, Leo Thun, ultramontan şi susţinător al concordatului. Astfel, Şaguna intervine rapid, încă la 1 decembrie 1855, atâta timp cât nu trebuia să-şi mascheze atitudinea, în virtutea apartenenţei la o altă confesiune. El trimite împăratului un text, *Recurs*, în termeni puţini reverenţioşi, în care problema concordatului devine prilej de a prezenta comparativ tabloul confesional al Transilvaniei, unde catolicii erau fericiţi din cauza concordatului, greco-catolicii erau mulţumiţi ca urmare a restituirii mitropoliei, doar „biserica noastră (cea ortodoxă) oftează în profundă întristare”[43].

În discursul greco-catolicilor, elogiul adus Romei câştigă mult în intensitate în vremea urmaşilor lui Şuluţiu. De fapt, şi politica Sf. Scaun înregistrează mutaţii începând cu anul 1866, când câţiva episcopi orientali uniţi au fost invitaţi să se pronunţe asupra reîntoarcerii orientalilor la unitatea latină religioasă. Mai apoi, la primul conciliu de la Vatican (1869-1870) care încerca să apere doctrina catolică în faţa „erorilor moderne” ale liberalismului[44], participă şi lideri ai bisericii greco-catolice din Transilvania (mitropolitul

[36]KeithHitchins, *Andrei Şaguna şi Iosif Rajacics: bisericile sârbă şi română în deceniul absolutismului*, în KeithHitchins, *Conştiinţă naţională şi acţiune politică la românii din Transilvania 1700-1868*, Cluj Napoca, Ed. Dacia, 1987, p. 191-206.

[37]Alexandru Sterca Şuluţiu, *O serioasă căutare în trecutul şi viitorul naţiunii sale din punctul de vedere a religiunii sale*, 1854 (în mss. la BAR, Cluj Napoca) şi Idem, *Adnotaţiuni pentru apărarea vechilor obiceiuri, a usurilor, drepturilor şi disciplinei bisericii orientale foarte folositoare şi cu multă strădanie din deschilinite izvoare sânte şi autori bisericeşti culese, spre întrebuinţarea acelora cari voiesc a-şi apăra drepturile Bisericii sale*, 1858 (în mss., la BAR, Cluj Napoca).

[38]Augustin Bunea, *Discursuri. Autonomia bisericească. Diverse*, Blaj, 1903.

[39]G. Martina, *StoriadellaChiesa da Lutero ai nostrigiorni*, vol. III, Brescia, 1995, p. 105; Jean Berenger, *Histoire de l'Empire de Habsbourg*, Paris, 1990, p. 605.

[40]Augustin Bunea, *op.cit*., p. 382.

[41]Ion Dumitriu Snagov, *Le Saint-Siège et la Roumanie moderne 1850-1866*, vol. I, Roma, 1982, p. 129.

[42]Ioan Micu Moldovan, *op.cit*., vol. I, p. 58-59.

[43]Textul s-a numit de fapt *Recurs sau Gravamine în contra ministrului austriac de culte Thun*, la Nicolae Popea, *op.cit*., p. p. 87-88.

[44]L. Chevailler, Ch. Lefebvre, R. Metz, *Le droit et lesinstitutions de l'eglisecatholique latine de la fin du XVIII-esiècle à 1978*, tom XVII, *Organismescollègiaux et moyens de guvernement*, Paris, 1983, p. 16-29.

Vancea, Victor Mihali, Pop Szilagyi[45]). Deloc întâmplător ne apare astfel spiritul ce a dominat cele două concilii provinciale ale greco-catolicilor, organizate la Blaj, în 1872 şi 1882, ce a creat chiar o polemică în istoriografia greco-catolică[46]. Textele conciliilor ce aduc, pe de o parte, mărturisirea credinţei catolice şi a dogmei infailibilităţii papei, iar pe de altă parte ataşamentul la dreptul bizantin creează nelinişte la Roma, fiind recunoscute de reprezentantul acesteia, cardinalul Pitra abia după 9 ani, în cazul primului şi după 4 ani, în cazul celui de-al doilea[47]. Rămâne încă un semn de întrebare în istoriografie în ce măsură actele conciliilor, făcute publice abia după recunoaşterea din partea Romei, conţin reflexiile din momentul dezbaterilor şi în ce măsură s-au intercalat sugestiile catolicizante ale cardinalului Pitra.

Racordate la două lumi diferite, Roma catolică şi ortodoxia răsăriteană, cu o problematică abordată în mod specific, celor două biserici române nu le vor lipsi similitudinile, detectabile în modalităţile de acţiune, în argumentaţia folosită pentru susţinerea programului revendicativ, în implicarea intelectualităţii laice, ajungându-se chiar la scurte solidarităţi naţionale, în momentele de intensitate politică. Şi dacă destinul istoric va fi diferit, iar visul unei mitropolii *române* se va spulbera destul de repede, doar un spirit pragmatic de talia lui Simeon Bărnuţiu putea să mai încerce, într-un spirit moralizator, să privească cu egal interes spre ambele confesiuni: „deci neuniţii să nu se supere, căci vin aici ca o parte a mitropoliei româneşti, pentru că ce a împreunat Dumnezeu în nişte timpuri fericite, omul cum va putea să despartă? Uniţii încă să nu se sminteasca căci vorbesc şi pentru neuniţi, pentru că eu cred că neuniţii au aceeaşi cădinţă la mitropolie şi acelaşi drept ca şi uniţii pe pământ şi în cer”[48].

**BIBLIOGRAFIE:**

Bârlea, Octavian, *Metropolia bisericii române unite proclamată în 1855 la Blaj*, în *Perspective*, an X, nr. 37-38, iul.-dec. 1987, München.

Bocşan, Nicolae,Lumperdean, Ioan, Pop, Ioan Aurel,*Etnie şi confesiune în Transilvania (sec. XIII-XIX)*, Oradea, Cele Trei Crişuri, 1994.

Bunea, Augustin *Discursuri. Autonomia bisericească. Diverse*, Blaj, 1903.

Comşa, Nicolae, *Manuscrisele româneşti din Biblioteca Centrală din Blaj*, Blaj, 1944.

Densuşianu,Nicolae, *Independenţa bisericească a Mitropoliei române de Alba Iulia*, Braşov, 1893.

Dumitriu Snagov, Ion, *Le Saint-Siège et la Roumanie moderne 1850-1866*, vol. I, Roma, 1982.

[45]*Şematismul veneratului cler al Arhidiecezei metropolitane greco-catolice române de Alba Iulia şi Făgăraş*, Blaj, 1900, p. 47 şi 50.

[46]Nicolae Densuşianu, *Independenţa bisericească a Mitropoliei române de Alba Iulia*, Braşov, 1893; Alexandru Grama, *Cestiuni din dreptul şi istoria bisericii româneşti unite, studiu apologetic din incidentele invectivelor „Gazetei Transilvaniei” şi a d-lui N. Densuşianu asupra mitropolitului Vancea şi a bisericii unite*, tom I, Blaj, 1893; Idem, *Istoria universală a bisericii de la începutul ei până în zilele noastre*, Blaj, 1881, p. 196-198

[47]J. Hajjar, *Le Vatican, La France et le catholicisme oriental (1878-1914). Diplomatie et histoire de l’église*, Paris, 1979, p. 148-149; Ion Dumitriu Snagov, *op.cit.*, vol. II, Roma, 1989, p. 129.

[48]Simeon Bărnuţiu, *Mitropolia de Alba Iulia. O vorbă latempul său despre libertatea şi unitatea bisericii româneşti*, 1854 (în ms.), p. 2.

Hitchins, Keith , *Conştiinţă naţională şi acţiune politică la românii din Transilvania 1700-1868*, Cluj Napoca, Ed. Dacia, 1987.
Grama, Alexandru, *Cestiuni din dreptul şi istoria bisericii româneşti unite, studiu apologetic din incidentele invectivelor „Gazetei Transilvaniei" şi a d-lui N. Densuşianu asupra mitropolitului Vancea şi a bisericii unite*, tom I, Blaj, 1893.
Grama, Alexandru, *Istoria universală a bisericii de la începutul ei până în zilele noastre*, Blaj, 1881.
*Memoriile arhiepiscopului şi mitropolitului Andrei Şaguna din anii 1846-1871*, Sibiu, 1923.
Micu Moldovan, Ioan, *Acte sinodali ale baserecei romane de Alba Iulia şi Făgăraş*, tom I-II, Blaj, 1869-1871.
Popea, Nicolae, *Arhiepiscopul şi metropolitul Andreiu baron de Şaguna*, Sibiu, 1879.
Radu, Iacob, *Istoria diecezei române-unite a Orăzii Mari*, Oradea, 1932.
Sterca Şuluţiu, Alexandru, *Adnotaţiuni pentru apărarea vechilor obiceiuri, a usurilor, drepturilor şi disciplinei bisericii orientale foarte folositoare şi cu multă strădanie din deschilinite izvoare sânte şi autori bisericeşti culese, spre întrebuinţarea acelora cari voiesc a-şi apăra drepturile Bisericii sale*, 1858 (ms. BAR Cluj).
Sterca Şuluţiu, Alexandru, *O serioasă căutare în trecutul şi viitorul naţiunii sale din punctul de vedere a religiunii sale*, 1854 (ms. BAR Cluj).
Sterca Şuluţiu, Alexandru, *Scrieri teologice*. Ediţie îngrijită, note şi glosar de Ioana Mihaela Bonda, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2010.
Şaguna, Andrei, *Actele sinoadelor noastre bisericeşti din Ardealu în anul 1850, 1860 şi 1864*, Sibiu, 1864
Şaguna, Andrei, *Adaosu la promemoria despre dreptul istoric al autonomiei bisericeşti naţionale a românilor de religia răsăriteană*, Sibiu, 1850.
Şaguna, Andrei, *Compendiu de drept canonic*, Sibiu, 1868.
Şaguna, Andrei, *Memorialu, prin care se lămureşte cererea românilor de religiunea răsăriteană în Austria pentru restaurarea Mitropoliei lor din punct de vedere a Sf. Canoane (1851)*, Sibiu, 1860.
Şaguna, Andrei, *Promemoria despre dreptul istoric al autonomiei bisericeşti naţionale a românilor de religia răsăriteană*, Sibiu, 1849.
*Şematismul veneratului cler al Arhidiecezei metropolitane greco-catolice române de Alba Iulia şi Făgăraş*, Blaj, 1900.

# THE MULTICONFESSIONAL, MULTIETHNIC OBJECTIVELY RELEVATED IN TIMISOARA. REUNIONS OF CHURCH AND LAYMAN HYMNS. 1867-1918

**Alin Cristian Scridon, Postdoc Researcher, West University of Timișoara**

*Abstract: With ancient tradition in the social life of Timisoara, the musical element developed primal in the Christian Church. For instance, bishop Gerard of Cenad was trying to get master Walther to Timisoara. He prepared many younglings in the ways of musical knowledge, especially Romano-Catholic. The interest on the ecclesial music study intensifies beginning with the XIth century. Documents mention that in every church or monastery were tutors for the church musical study.*

*After the Habsburg domination, the interest for romano-catholic music intensifies. For Timisoara, The XVIIIth century remains like a page in history, for the Europeanization process.*

*At the beginning of the XVIIIth century Austrian and Czech musicians are established in Timisoara, forming a church choir and orchestra, performing during the catholic services. Then, in 1719 the first organ is installed in the Jesuit church, and in 1757 the Dome got a new asset, an organ made bt Johan Hanke from the empire's capital – Vienna. With the passing of the years, music will be an essential manifestation form of the cultural life in the community of Timisoara. Harmony and tolerance was expressed through music in the locals of Timisoara. That is why the musical masters took a highly respected place in the cultural elite. For example the musical coordinator of the Dome from Timisoara, during the theXVIIth century, was already the most representative musical personality in the Banat Metropolis and of many times he lead the town's opera orchestra.*

*The above mentioned elements have actually constituted the premise for the singing Reunions's apparition in Banat's capital. For this reason, we consider them to be useful to know. Moreover the majority of them have promoted the closeness between ethnicities and today's data about these cultural focal points is to be found only in's archieves.*

*Keywords: Timisoara, Music, Bible, Theology, Church.*

Cu tradiţii străvechi în viaţa socială timişoreană, elementul muzical s-a desfăşurat mai întâi în cadrul Bisericii creştine. De pildă, episcopul Gerard al Cenadului face demersuri pentru a aduce la Timişoara pe maestrul Walther. Acesta a pregătit mai mulţi tineri în cunoaşterea tainelor muzicii specifice Bisericii Romano-Catolice. Aceste înclinaţii spre studiul muzicii eclesiale se intensifică începând cu secolul al XI-lea. Astfel, documentele menţionează că la fiecare biserică sau mănăstire existau îndrumători pentru studierea muzicii bisericeşti.[1]

[1] I. Tomi, *Filarmonica „Banatul" Timişoara. 50 ani de activitate. 1947-1997*, Timişoara, 1997, p. 115.

După instaurarea stăpânirii habsburgice, interesul pentru muzica bisericească romano-catolică se accentuează. Secolul al XVIII-lea rămâne pentru Timişoara ca o pagină de istorie, prin procesul de europenizare.

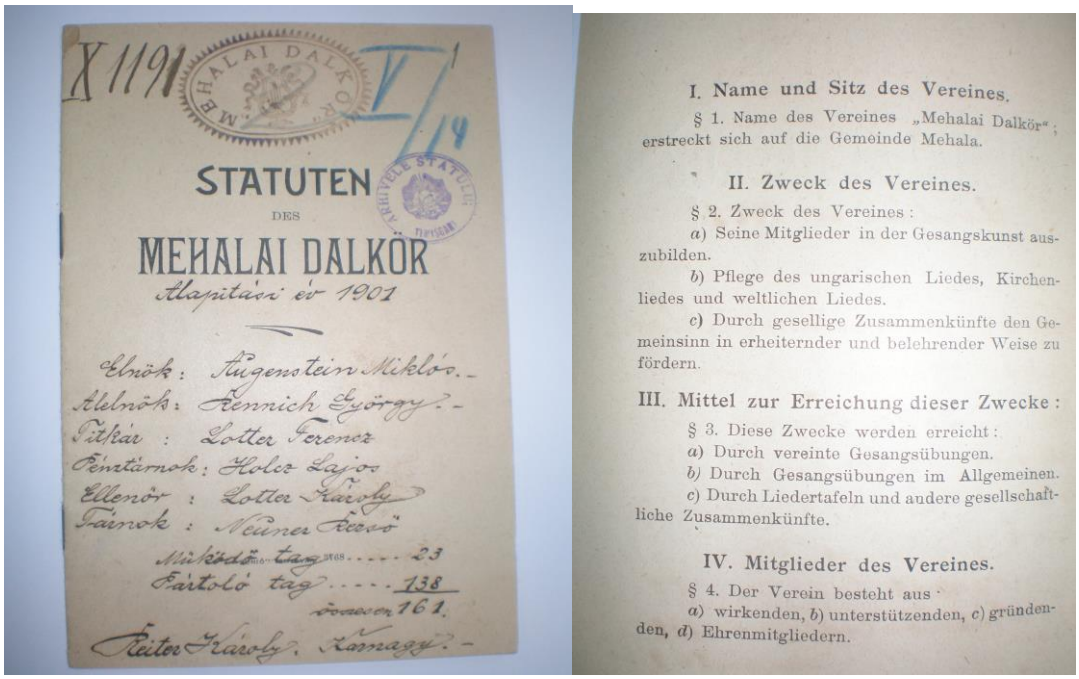
La începutul secolului al XVIII-lea se stabilesc în Timişoara muzicieni austrieci şi cehi, formând o orchestră şi un cor bisericesc, care concerta în cadrul slujbelor catolice. Apoi, în 1719 se instalează prima orgă în Biserica iezuită, iar în 1757 Domul este dotat cu orga executată în atelierul lui Johan Hanke din capitala imperiului - Viena. Muzica va constitui în cursul anilor o formă esenţială de manifestare a vieţii culturale în comunitatea timişoreană. Prin muzică s-a exprimat în Timişoara atât armonia, cât şi toleranţa în rândul locuitorilor rezidenţi. De aceea cu timpul maeştrii muzicali au ocupat un loc respectat în elita culturală şi confesională timişoreană. De pildă, coordonatorul muzical al Domului din Timişoara era deja din secolul al XVIII-lea cea mai reprezentativă personalitate muzicală în metropola bănăţeană şi de multe ori acest dirijor a condus şi orchestra operei din oraş.[2]

Elementele menţionate mai sus au constituit în fapt premisa apariţiei *Reuniunilor de cântări* din capitala Banatului. De aceea, considerăm că este util a fi cunoscute, deoarece majoritatea au promovat apropierea între etnii şi astăzi date despre aceste focare de cultură se găsesc doar în arhiva din Timişoara.

### 1. Reuniunea de cântări din Mehala (de limba germană)

Una dintre cele mai importante organizaţii corale de la începutul secolului al XX-lea din oraşul Timişoara a fost *Reuniunea de cântări din Mehala*. Încă de la sfârşitul secolului al XIX-lea publicul simţea nevoia existenţei unui cor profesionist, care să prezinte spre audiere piese în limba germană. Abia la începutul secolului al XX-lea, se organizează oficial acestă Reuniune, Statutele fiind semnate la data de 17 august 1901 în Mehala – Timişoara. Preşedintele Asociaţiei a fost Michael Kartjé, vicepreşedinte Nikolaus Häck şi Nikolaus Montanyol, secretar Anton Bachel şi casier Johann Thierjung.

[2] *Ibidem*.


X 1191
STATUTEN
DES
MEHALAI DALKÖR
Alapitási év 1901
Elnök : Augenstein Miklós.-
Alelnök: Fennich György.-
Titkár : Lotter Ferenc
Pénztárnok: Holic Lajos
Ellenőr : Lotter Károly
Tajnok : Neuner Ferenc
Működő tag ..... 23
Pártoló tag ..... 138
összesen 161.
Reiter Károly, Karnagy.-
I. Name und Sitz des Vereines.
§ 1. Name des Vereines „Mehalai Dalkör"; erstreckt sich auf die Gemeinde Mehala.
II. Zweck des Vereines.
§ 2. Zweck des Vereines:
a) Seine Mitglieder in der Gesangskunst auszubilden.
b) Pflege des ungarischen Liedes, Kirchenliedes und weltlichen Liedes.
c) Durch gesellige Zusammenkünfte den Gemeinsinn in erheiternder und belehrender Weise zu fördern.
III. Mittel zur Erreichung dieser Zwecke:
§ 3. Diese Zwecke werden erreicht:
a) Durch vereinte Gesangsübungen.
b) Durch Gesangsübungen im Allgemeinen.
c) Durch Liedertafeln und andere gesellschaftliche Zusammenkünfte.
IV. Mitglieder des Vereines.
§ 4. Der Verein besteht aus
a) wirkenden, b) unterstützenden, c) gründenden, d) Ehrenmitgliedern.

*** Statutele Reuniunii de cântări din Mehala. Imagini preluate din Direcţia judeţeană a Arhivei Naţionale – Timiş (în contin D.J.A.N.T.)**

Conform inserărilor din Statute, scopul Reuniunii era formarea profesională a membrilor în muzicologie[3] (articolul 1). De asemenea se urmărea atât promovarea cântărilor bisericeşti şi a celor laice, precum şi stimularea spiritului public de a cânta, în special piese din repertoriu german. Reuniunea îşi propunea ca prin activitatea să nu se piardă elementul moralizator şi dinamic, adică educarea membrilor într-un spirit moral, dar în acelaşi timp întâlnirile să fie atractive[4] (articolul 2).

Reuniunea prevedea şi anumite mijloace pentru atingerea acestor scopuri (articolul 3):

- Prin exerciţii de cântare;
- Repetiţii corale în public.[5]

În ceea ce priveşte membrii Societăţii, aceştia erau compuşi din membrii:

- Activi;
- Susţinători;
- Fondatori;
- Onoare.[6]

La capitolul V, Statutele prevăd drepturile şi obligaţiile membrilor Societăţii. Aceştia se bucură de dreptul de vot prin adunări generale în care titularii conduc destinele Societăţii. De asemenea membrii au privilegiul de a intra gratuit la spectacole.[7]

Pe de altă parte, titularii aveau şi obligaţii, ei treabuiau să achite lunar suma de 40 heller. Sumă achitată doar în primul an. Pe lângă aceste sume băneşti, se mai plătea o coroană

[3] Direcţia Judeţeană a Arhivei Naţionale – Timiş (în contin. D.J.A.N.T.), Timişoara, *Fond Primăria Oraşului Timişoara*, Dosar 27/1902, f. 2.
[4] *Ibidem*.
[5] *Ibidem*.
[6] *Ibidem*.
[7] *Ibidem*, f. 3.

în momentul înscrierii în Reuniune. (capitolul V/articolul 12).[8] Tot atunci doritorul integrării în acestă Societate se angaja să respecte *Statutul* care cerea în primul rând seriozitatea, prezenţa punctuală la fiecare repetiţie. Întârzierile şi lipsa de la repetiţii erau sancţionate. Sancţiunea mergea până la excludere din Reuniune.

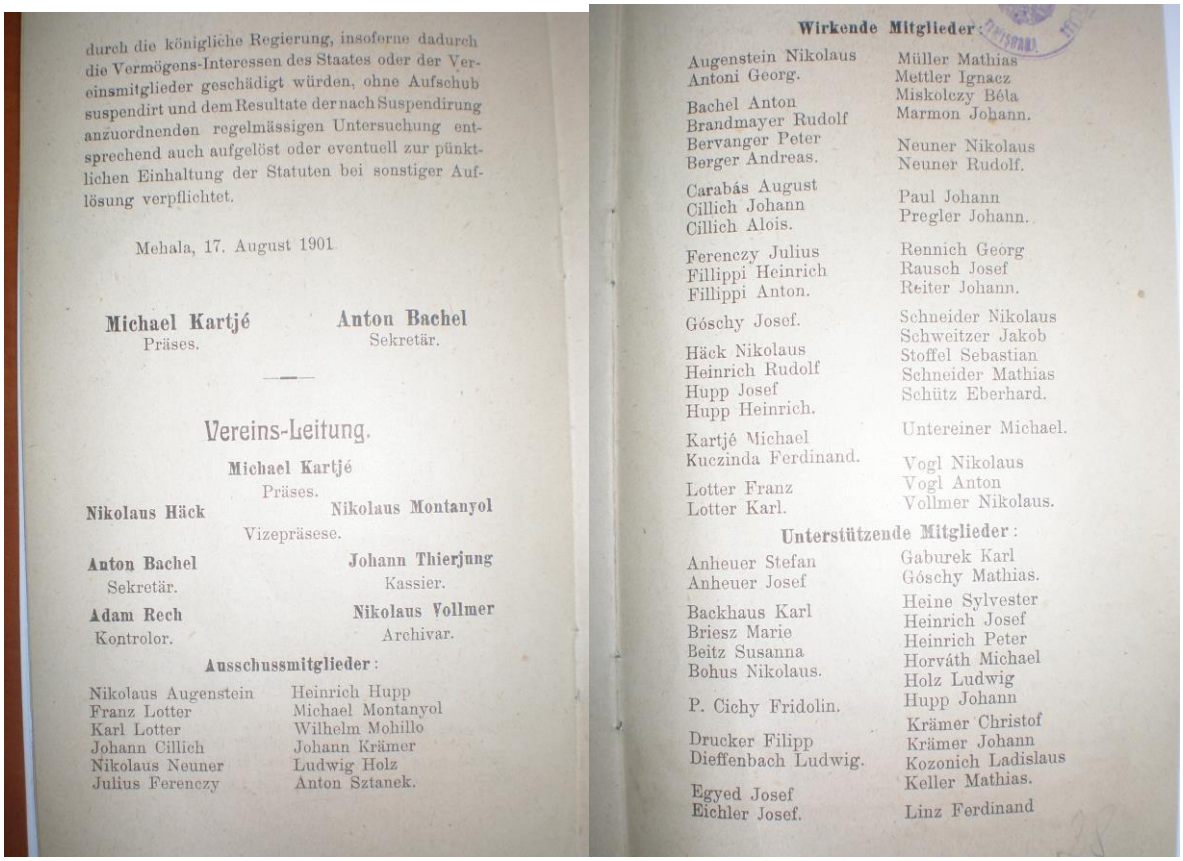
Reuniunea îşi colecta veniturile din taxe de înscriere, contribuţii lunare, donaţii, spectacole etc.

Bunul mers al Reuniunii se exercita prin vot democratic a membrilor titulari. Aceştia se întruneau într-o adunare gereralâ în fiecare an în luna ianuarie.

La capitolul XII se specifică simbolistica steagului Reuniunii de cântări din Mehala. Elementul central era harpa, ca simbol al relaxării. Harpa are o bogată semnificaţie, fiind un instrument muzical prezent şi la sumerieni, cu 3 .000 de ani înainte de Hristos. Tot pe steag este scris: *Mehalai Dalkör*. (capitolul XII/articolul 32).[9]

Exista un responsabil al corului în persoana dirijorului. Acesta urma să fie remunerat prin fondul Uniunii la care se adaugă ajutorul financiar acordat benevol de membrii şi donatorii Reuniunii. Salarul se achita lunar.

Aspectul moral era dezbătut în capitolul *Excluderea din Reuniune*, aici suntem informaţi că, dacă un membru provoacă tensiuni în Reuniune, ori prin acţiunile sale are un comportament indecent este numit nedemn de a fi membru al Uniunii. Consecinţa putea fi excluderea sa prin intermediul forului suprem – adunarea generală. La această adunare generală învinuitul putea să îşi formuleze apărarea.



durch die königliche Regierung, insoferne dadurch die Vermögens-Interessen des Staates oder der Vereinsmitglieder geschädigt würden, ohne Aufschub suspendirt und dem Resultate der nach Suspendirung anzuordnenden regelmässigen Untersuchung entsprechend auch aufgelöst oder eventuell zur pünktlichen Einhaltung der Statuten bei sonstiger Auflösung verpflichtet.

Mehala, 17. August 1901.

**Michael Kartjé** Präses. **Anton Bachel** Sekretär.

Vereins-Leitung.

**Michael Kartjé** Präses.

**Nikolaus Häck** Vizepräsese. **Nikolaus Montanyol**

**Anton Bachel** Sekretär. **Johann Thierjung** Kassier.

**Adam Rech** Kontrolor. **Nikolaus Vollmer** Archivar.

**Ausschussmitglieder:**

Nikolaus Augenstein, Franz Lotter, Karl Lotter, Johann Cillich, Nikolaus Neuner, Julius Ferenczy, Heinrich Hupp, Michael Montanyol, Wilhelm Mohillo, Johann Krämer, Ludwig Holz, Anton Sztanek.

**Wirkende Mitglieder:**

Augenstein Nikolaus, Antoni Georg, Bachel Anton, Brandmayer Rudolf, Bervanger Peter, Berger Andreas, Carabás August, Cillich Johann, Cillich Alois, Ferenczy Julius, Fillippi Heinrich, Fillippi Anton, Góschy Josef, Häck Nikolaus, Heinrich Rudolf, Hupp Josef, Hupp Heinrich, Kartjé Michael, Kuczinda Ferdinand, Lotter Franz, Lotter Karl, Müller Mathias, Mettler Ignacz, Miskolczy Béla, Marmon Johann, Neuner Nikolaus, Neuner Rudolf, Paul Johann, Pregler Johann, Rennich Georg, Rausch Josef, Reiter Johann, Schneider Nikolaus, Schweitzer Jakob, Stoffel Sebastian, Schneider Mathias, Schütz Eberhard, Untereiner Michael, Vogl Nikolaus, Vogl Anton, Vollmer Nikolaus.

**Unterstützende Mitglieder:**

Anheuer Stefan, Anheuer Josef, Backhaus Karl, Briesz Marie, Beitz Susanna, Bohus Nikolaus, P. Cichy Fridolin, Drucker Filipp, Dieffenbach Ludwig, Egyed Josef, Eichler Josef, Gaburek Karl, Góschy Mathias, Heine Sylvester, Heinrich Josef, Heinrich Peter, Horváth Michael, Holz Ludwig, Hupp Johann, Krämer Christof, Krämer Johann, Kozonich Ladislaus, Keller Mathias, Linz Ferdinand

*** Statutele Reuniunii de cântări din Mehala. Imagini preluate din D.J.A.N.T.**

[8] *Ibidem*, f. 4.
[9] *Ibidem*, f. 5.

La capitolul IX – *Dizolvarea uniunii* – este menţionat modul prin care se putea face acest pas, adică în şedinţa extraordinară unde era obligatoriu prezenţa a 1/3 din membrii titulari ai Societăţii. În măsura în care la şedinţa extraordinară convocată nu se întrunea numărul necesar pentru covrum, atunci Statutele prevedeau repetarea şedinţei după un interval de patru săptămâni. Hotărârea rămânea definitivă cu votul jumătăţii plus unu din cei peste 1/3 titulari prezenţi.[10]

Reuniunea de cântări din Mehala a avut un rol însemnat în propagarea culturii germane în Timişoara. Prin activitatea sa, Societatea, ridică nivelul cultural al timişorenilor. Acest aspect este surprins de presa de limbă germană din oraş. Numeroasele concerte susţinute, sunt elogiate de către gazetari, de cele mai multe ori subliniind profesionalismul expunerii audiţiilor corale.[11]

**2. Reuniunea romano-catolică de cântări şi muzică bisericească din Timişoara – Fabric. (de limbă maghiară)**

Asociaţia este înfiinţată în 1903 şi se afla sub protecţia Episcopiei Cenadului, fiind numită Magyarok Nagyasszonya (art. 1)[12]. Este aprobată şi recunoscută de ministerul de resort la 30 iulie 1903. Membrii ei participau în special la marile sărbători catolice, unde în cadrul slujbelor, încântau prin cântare. Amintim slujbele deosebite din Biserica Millenium, la marile liturghii din cadrul sărbătorilor solemne, cu ocazia cinstirii regelui Sf. Ştefan, cu ocazia zilei de naştere a lui Franz Joseph şi hramul bisericii.

Un alt scop statutar prevăzut era organizarea de concerte de muzică clasică şi bisericească – simfonii, oratorii etc[13], pentru a înnobila astfel cultura muzicală a locuitorilor din acest oraş. Se prevedea organizarea şi de spectacole caritative (art. 3).

Conducerea asociaţiei îi revenea în exclusivitate episcopului de Cenad. Directorul Reuniunii fiind parohul bisericii Millenium din Timişoara – Fabric[14]. Această funcţie era valabilă numai pentru perioada păstoririi. Funcţia dirijorului de cor coincidea cu funcţia de cantor al bisericii Millenium, acesta fiind obligat să preia această sarcină.

**3. Reuniunea maghiară de cântări din Timişoara (de limbă maghiară)**

Reuniunea maghiară de cântări din Timişoara este una dintre primele societăţi muzicale din Timişoara şi a fost înfiinaţată în 1875.

Din prevederile statutare reiese că scopul direct al reuniunii era de a-şi forma membrii în domeniul cântărilor maghiare, scopul indirect era cultivarea interesului pentru cântece maghiare, promovarea unei vieţi culturale la Timişoara şi trezirea spiritului patriotic maghiar (art. 2).[15]

[10] *Ibidem*, f. 6.
[11] Vezi *Temesvarer Volksblatt*, Timişoara, 1902; *Neue Temesvarer Zeitung*, Timişoara, 1902.
[12] D.J.A.N.T., Timişoara, *Fond Primăria Oraşului Timişoara*, Dosar 23/1903, f. 1.
[13] *Ibidem*, f. 1-2.
[14] *Ibidem*, f. 3.
[15] Idem, Dosar 4/1875, f. 1.

Limba oficială a societăţii era în exclusivitate limba maghiară, membrii fondatori se obligau să plătească o singură dată 50 de ft. Articolul 3 prevede, ca în cazul în care unii membrii, din cauza unor greutăţi materiale, nu puteau să plătească cotizaţia anuală de 3 ft ce revenea fiecărui membru permanent, în schimb dacă are un talent vocal deosebit, reuşind să câştige mândria reuniunii, la propunerea preşedintelui sau a dirijorului, puteau fi absolviţi de cotizaţie[16].

Şedinţele reuniunii erau de două feluri:

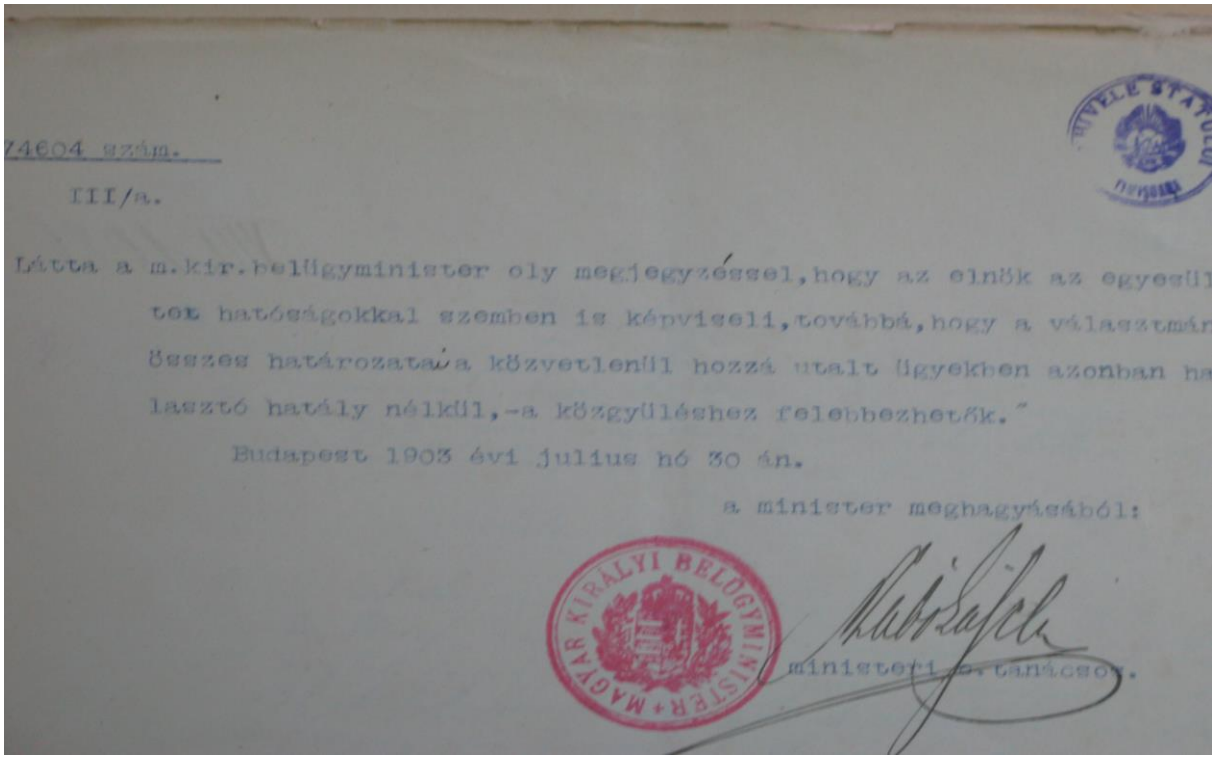
a) Plenare;

b) Electorale.

Preşedintele şedinţei era totodată şi preşedintele reuniunii. Sunt menţionate obiectivele şedinţei: măsuri esenţiale care se iau pentru menţinerea şi ridicarea nivelului reuniunii; alegerea membrilor onorifici etc.

Asociaţia dispunea de un secretar, trezorier, arhivar, jurist şi doi dirijori. Printre obligaţiile dirijorului se numărau orele de cor în cadrul cărora exersau şi parcurgeau odată cu membrii partiturile noilor cântece.

Conducătorul reuniunii de cântări a fost August Pummer până în 1893. Din 1896 reuniunea îşi schimbă numele în *Asociaţia muzicienilor amatori din Timişoara*. Aceasta ia fiinţă în urma contopirii Asociaţiei Filarmonice din Timişoara (înfiinţată în 1871) şi a Reuniunii Maghiare de Cântări înfiinţate în 1893. Obiectivul propus este *cultivarea muzicii cu interes deosebit pentru compozitorii maghiari* (art. 1)[17]. Astfel reuniunea îşi pierde vechiul spirit social făcând loc caracterului naţional.[18]


Z4604 száma.
III/a.
Látta a m.kir.belügyminister oly megjegyzéssel,hogy az elnök az egyesül
tet hatóságokkal szemben is képviseli,továbbá,hogy a választmár
összes határozatai a közvetlenül hozzá utalt ügyekben azonban ha
lasztó hatály nélkül,-a közgyüléshez felebbezhetők."
Budapest 1903 évi julius hó 30 án.
a miniszter meghagyásából:
MAGYAR KIRÁLYI BELÜGYMINISZTER

[16] *Ibidem*.

[17] *Ibidem*.

[18] Geml Jozsef, *Temesvár szabad király város népességi statisztikája az 1890-es népszámlálás eredménye és a népmozgalmi adatok alapján*, Editura Uhrmann Henrik, Timişoara, 1894, p. 343.

***Semnătura şi ştampila de recunoaştere din partea ministerului de resort – 30 iulie 1903 (ultima pagină a Statutului – Dosar 23/1903)**

Organizarea unui concert de muzică bisericească de către **Reuniunea romano-catolică de cântări şi muzică bisericească din Timişoara Fabric**, este prezentată în una din paginile prestigiosului ziar *Délmagyarországi Közlöny*[19]

Acest eveniment este relatat în câteva rânduri în ziarul românesc Plugarul Român[20]:

*- Luni, 20 mai, 1907, a avut loc un concert în biserica romano-catolică din Timişoara-Fabric, cu concursul clericilor catolici. Concertul a avut un caracter religios. Programul a fost împărţit în 6 părţi. Primele două au fost ale clericilor. Partea a III-a „o emulaţiune la orgă acompaniată de orchestră"; partea a IV-a – un solo de sopran cu acompaniament de orgă: „Ave Maria", cântat de doamna Havas, solistă a Operei; parţile V şi VI – „Kyrie eleison" de Haller şi „Te Deum laudamus"de Filke.*[21]

**4. Reuniunea Ortodoxă Sârbă de Cântări Bisericeşti din Timişoara – Fabric (de limbă sârbă)**

Reprezenta a doua reuniune de muzică din Timişoara ca şi vechime şi importanţă. Avea circa 140 de membrii printre care personalităţi ilustre ale vieţii culturale timişorene: Demeter Ristics, dr. Demeter Stefanovits, dr. Szvetozar Dimitrievits, Kostantin Stefanovits şi dr. Nicolaus Pescha (preşedinte).

Scopul societăţii, potrivit Statutului, era pregătirea corurilor bărbăteşti şi mixte, cultivarea gustului pentru acest gen de muzică şi ridicarea nivelului vieţii sociale. În acest sens membrii participau la ore de cor săptămânale şi colaborau cu ocazia sărbătorilor religioase. Se organizau serate muzicale şi spectacole.

Membrii erau pregătiţi de către dirijorii corului, iar Societatea se finanţa din cotizaţiile membrilor, din sumele încasate în urma spectacolelor şi din donaţii. Membrii se compuneau din iubitorii acestui gen de muzică. În cazuri excepţionale se prvedea şi excluderea membrilor care duceau o viaţă imorală sau deranjau activitatea organizaţiei (art. 19).[22]

**5. Reuniunea de cântări (cor bărbătesc) din Timişoara - Iosefin (cu caracter multinaţional)**

Scopul asociaţiei era promovarea, îngrijirea muzicii, pregătirea acelor persoane care îşi arată interesul deosebit faţă de muzică, crearea unei atmosfere destinese şi plăcute între membrii şi binedispunerea publicului. În această privinţă se organizau cel puţin de două ori pe săptămână repetiţii corale.[23]

Asociaţia era compusă din membrii activi, membrii simpatizanţi, membrii fondatori şi membrii onorifici. Membru putea deveni oricine a împlinit vârsta de 18 ani şi care avea

[19] Vezi *Délmagyarországi Közlöny*, Timişoara, 1904, nr. 8, p. 2.
[20] Vezi *Plugarul Român*, Timişoara, V, VII-XIII, 1908, 1910-1918.
[21] *Ibidem*, 1907, nr. 19, p. 2.
[22] D.J.A.N.T., Timişoara, *Fond Primăria Oraşului Timişoara*, Dosar 25/1901, f. 1.
[23] Idem, Dosar 1/1883, f. 1.

reputaţie bună şi conduită morală. În ceea ce priveşte membrii activi – puteau fi persoanele cu talent muzical. Membrii simpatizanţi nu făceau parte din cor, în schimb îşi dădeau silinţa pentru bunul mers al societăţii.[24]

Prin urmare, asociaţiile prezentate, s-au inpus în orizontul cultural timişorean din perioada dualistă prin promovarea elementului cultural. Aceste acţiuni au generat de-a lungul timpului apropierea dintre diferitele naţionalităţi şi confesiuni, s-au armonizat în propriile mentalităţi, dar şi în obiceiuri, trăind paşnic de sute de ani în vatra Timişoarei.

Prevederile statutare inserate în *Reuniunile* menţionate scot în evidenţă o realitate importantă. Reuniunile muzicale bisericeşti şi laice s-au impus în viaţa comunităţii timişorene ca repere, modalităţi şi factori de educaţie morală,, progres cultural, apropiere a locuitorilor, implicare în cunoaşterea valorilor. Nu în ultimul rând, amintim că, membrii *Reuniunilor* s-au manifestat într-un cadru în care moralitatea şi normalitatea trebuiau respectate şi cultivate, altfel titularul putea fi exclus din cadrul manifestărilor muzicale.

**Mulţumiri**

Acestă lucrare a fost finanţată din contractul POSDRU/159/1.5/S/140863, proiect strategic ID 140863 (2014), cofinanţat din Fondul Social European, prin programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

**BIBLIOGRAFIE**

**A. Fonduri arhivistice**

Direcţia Judeţeană a Arhivlor Naţioanle Timiş, Timişoara, *Fond Primăria Timişoara* (D.J.A.N.T.)

**B. Periodice de la începutul secolului al XX-lea**

*Plugarul Român,* *Timişoara, 1908-1918;*
*Délmagyarországi Közlöny,* *Timişoara, 1904;*
*Temesvarer Volksblatt,* *Timişoara, 1902;*
*Neue Temesvarer Zeitung,* *Timişoara, 1902;*

C. **Lucrări generale**

Tomi, Ioan, *Filarmonica „Banatul" Timişoara. 50 ani de activitate. 1947-1997*, Timişoara, 1997.

Geml, Jozsef, *Temesvár szabad király város népességi statisztikája az 1890-es népszámlálás eredmémye és a népmozgalmi adatok alapján*, Editura Uhrmann Henrik, Timişoara, 1894.

[24] *Ibidem*.

# *ETHNOGRAPHICAL CULTURE REFLECTED IN TIMIȘOARA'S JOURNALS* CONTROLA *AND* PLUGARUL ROMÂN *IN THE FIRST DECADE OF THE 20TH CENTURY*

**Ionela Simona Scridon, PhD Student, West University of Timișoara**

*Abstract: The Romanian press has had an important role in the life of the Romanians who lived in the Austrian-Hungarian Empire. In this way, up until the year of 1918, the Romanian neawspaper contributed to the dissemination of economic, political, social etc. information and last but not least, cultural guide marks. From the lines of Romanian journals we extract an undeniable truth: although the Banat county has been under foreign domination, the Romanian intellectuals have managed to lay the foundation for a strong and free press. The present study examines two of the most important Romanian journals:* ***Controla*** *and* ***Plugarul român****.*

*Keywords: Timisoara, Plugarul Român, Controla, Ethnographical culture, Banat.*

Presa românească a avut un rol important în viaţa românilor din Imperiul Austro-Ungar. Astfel, până în anul 1918, ziarul românesc a contribuit la diseminarea informaţiilor economice, politice, sociale etc., şi nu în ultimul rând a reperelor culturale. Din rândurile paginilor ziarelor româneşti extragem un adevăr de netăgăduit: cu toate că Banatul a fost sub dominaţie străină, intelectualii români au reuşit să pună bazele unei prese solide şi libere. Studiul de faţă analizează două dintre cele mai însemnate periodice româneşti: Controla şi Plugarul român.

**Controla**[1] apare la Timişoara la tipografia *Sudungară*, de două ori pe săptămână (joia şi duminica), având editor şi redactor responsabil pe Ion V. Barcian.

Ion Barcian dorea să instituie prin această gazetă o „controlă" asupra vieţii publice româneşti şi pledând pentru buna-înţelegere între neamul românesc şi poporul maghiar, să combată toate acţiunile extremiste din punct de vedere naţional, care n-ar putea duce decât la ură inutilă între poporul român şi maghiar[2]. *Controla* s-a născut din ideea împărtăşită de unii români timişoreni, ca să repare „greşelile" ziarului „Dreptatea", care au dus la mulţimea proceselor de presă. De aceea preconiza scoaterea unei gazete româneşti conciliante[3].

Programul ziarului *Controla* este precis definit de la începutul publicării.

„În lupta de desvoltare şi înaintare a poporului nostru român n-a fost aşa de mare lipsă de controlă ca tocmai în timpurile noastre... Trebuinţa scoaterii la iveală a organului *Controla* a fost aici mai cu seamă pentru acea neîncojurată, pentru că ziarul, plămădit în mod pocit deja la început în anul trecut în acest centru al Banatului, şi a arătat deja în scurtul timp de vreo

[1] Vezi *Controla*, Timişoara, VI-XII, 1900-1907.
[2] A. Cosma Jr., *Istoria presei româneşti din Banat,* Editura Unirea, Timişoara, 1932, p. 64.
[3] *Ibidem.*

câteva luni de zile toată arama sa ruginită... Stând pe baza programului naţional *Controla* va combate radical şi neatârnătoriu, la deal şi la vale nu numai toate greşelile, rătăcirile şi nedreptăţile, ivească-se ele pe orice teren şi vină ele din orice parte ci va tinde şi la înlăturarea tuturor pedecilor ce stau în calea prosperării poporului şi fac cu neputinţă apropierea şi înţelelgerea sinceră şi cinstită între popoarele ţării şi îndeosebi între poporul românesc şi între aceia, cari azi au inriurinţă decizătoare asupra conducerii destinelor patriei noastre comune..."[4].

Acest program publicat sub formă de articol adresat publicului român în numărul prim al ziarului a fost semnat de Ion Valeriu Barcian. Definea un program moderat, orientat, nerealist, spre un compromis între cercurile politice române şi maghiare.

*Controla* a apărut între 31 martie 1895 – 29 decembrie 1904 şi 25 decembrie 1905 – 13 ianuarie 1907. Abonamentul anual al acestui ziar costa 8 florini.

Ziarul are un format pe trei coloane şi patru pagini, 42 X 29 cm. În paginile *Controlei* întâlnim numeroase articole politice şi unele rubrici ce s-au păstrat în fiecare număr de a lungul timpului: *Din dieceza şi comitatul Aradului*( sunt redactate ştiri locale); *Din oraşe şi sate* (sunt publicate corespondenţe); *Şciri şi varietăţi; Economia, comerciu, industria* (rubrica a cuprins articole, informaţii şi poveţe din toate ramurile economice); *Higiena* (au fost tipărite articole speciale şi sfaturi de igienă); *Foişoara* (au fost publicate poezii, nuvele, matriale instructive, amuzante şi folositoare); *Schintei* (maxime); *Literatura, arta, ştiinţa* (articole pentru interes popular); *Revista* presei (au fost publicate scurte relatări din cuprinsul ziarelor săptămânale româneşti); *Bibliografie* (sunt prezentate apariţiile editoriale).

În cadrul acestor rubrici sunt prezentate articole pentru culturalizarea şi educarea poporului român, conţin informaţii economice, sociale, culturale.

Din luna februarie 1904 şi până la sfărşitul anului 1905 redactor a fost Emanuil Măglasiu, iar începând cu luna ianuarie a anului 1906 *Controla* a fost redactată de Toma Cirovici.

În tot timpul apariţei sale, această gazetă şi a urmat cu stricteţe programul de orientare politică moderată.

- La rubrica „şciri şi varietăţi" găsim informaţia că „Reuniunea română de lectură" din Timişoara organizează o petrecere în Fabricul Timişorii. Este prezent şi programul[5]. Adunarea generală a „Reuniunii de lectură" din Timişoara va avea loc în data de 2 martie 1902 – ne spune rubrica amintită[6] – în localul reuniunii din Fabric. Printre obiectivele întâlnirii: raportul despre starea reuniunii pe anul care trecuse – 1901; raportul bibliotecarului; raportul casierului; stabilirea bugetului şi a taxelor membrilor ş. a. m. d .

O dare de seamă a „Reuniunii femeilor gr. or. rom." din Fabricul-Timişorii, ne este adusă la cunoştinţă în una din paginile sale[7]. Conform deciziei conducerii Reuniunii, sumele aflate în bugetul său vor fi folosite pentru „îmbrăcarea şcolarilor săraci dela şcoalele confesionale d'aici, la sărbătorile Naşterii Domnului din anul acesta – Timişoara, la 1/14

[4] *Ibidem.*
[5] Vezi *Controla*, Timişoara, IX, 1902, nr. 16, 1 martie, p. 3.
[6] *Ibidem*.
[7] *Ibidem*, XIII, 1906, nr. 83, 7 decembrie, p. 6.

decembrie 1906". Informaţia era semnată de Dr. Maria Putici, preşedinte şi Nicolae Nicorescu – secretar. Alte relatări consemnează organizarea diferitelor manifestări culturale.

Corul mixt bisericesc din Elisabetin a organizat un bal[8] pe 9 martie 1907 în sala restaurantului Erzsèbet şi a fost una din cele mai reuşite petreceri din localitate.

„Reuniunea română de cântări" din Elisabetinul Timişorii a organizat[9] la data de 25 februarie 1906 în localul „dlui Hornicsek", de pe strada regelui nr.36, „o ptrecere socială împreunată cu joc şi cu obligata producţiune de cânt, unde corul se va produce cu mai multe piese alese. Preţul de intrare de persoană 40 fileri. Membri ajutători – cari se pot legitima cu solvirea ultimei taxe lunare – au intrarea liberă. Venitul curat este destinat pentru fondul corului".

Ruga din Mehala[10] – de Ispas – s-a ţinut cu binecuvântarea protopopului Dr. Traian Putici. Au fost prezenţi nu numai credincioşi ai parohiei din Mehala, ci şi credincioşi din toată Timişoara şi din localităţile apropiate.

Sub titlul „O seară plăcută", *Controla*, aminteşte de „petrecerea cu dans a Reuniunii femeilor rom. gr.or. din Timişoara". Preşedinta reuniunii femeilor Dr. Maria Putici „şi-a dat toate silinţele ca petrecerea să reuşească pe deplin". Suma de 600 coroane încasată cu acest prilej sunt destinaţi copiilor săraci.[11]

Corul gr. cat. rom. din Fabricul-Timişorii a organizat[12] o petrecere cu concert şi joc în Becicherecul Mic în data de 15 februarie 1902 cu ocazia instalării parohului noii comune bisericeşti gr. or. rom.

Construirea unei noi biserici în Mehala, dedicată amintirii reginei Elisabeta, este apreciat ca un prilej de bucurie. Astfel în data de 5 februarie 1902 a avut loc o petrecere[13] cu joc pentru a marca acest eveniment major din viaţa credincioşilor.

- La rubrica „şciri şi varietăţi", *Controla* prezintă manifestările reuşite prilejuite de sărbătoarea Paştelor. „În ziua 1-a de Paşti, la Înviere, a participat la biserica gr. or. rom. din Fabric un public atât de imens cum rar s'a mai văzut (...). Evanghelia în ziua primă a fost cetită în trei limbi. Rev. Domn Protopop Dr. Traian Putici în românește, preotul Toldan, grecește şi preotul Iosif Matein, latinește. În ziua 1-a dl. protopop dr. Traian Putici a cetit pastorala de Paşti a P.S. Sale Dlui episcop al Aradului (...). Dl. înv. Nicorescu din Fabricul Timişorii şi deastădată a escelat cu corul său micst (...), contribuind foarte mult la ridicarea solemnităţii serviciului divin".[14]
- Într-o altă relatare se menţionează că „Reuniunea română de cântri" din Elisabetinul Timişorii a ţinut duminică 24 martie 1907 în şcoala gr. or. rom., adunarea generală care a decurs într-un mod exemplar. După deschiderea

[8] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 7, 10 martie, p. 4.
[9] *Ibidem*, XIII, 1906, nr. 13, 26 februarie, p. 3.
[10] *Ibidem*, XI, 1904, nr. 28, 30 aprilie, p. 2.
[11] *Ibidem*, XI, 1904, nr. 80, 4 decembrie, p. 2.
[12] *Ibidem*, IX, 1902, nr. 12, 16 februarie, p. 3.
[13] *Ibidem*, IX, 1902, nr. 10, 6 februarie, p. 3.
[14] *Ibidem*, XI, 1904, nr. 29, 20 aprilie, p. 3.

adunării de către vicepreşedintele Lazăr Toth, s-a prezentat raportul Reuniunii, iar mai apoi a fost aleasă în spirit democratic noua conducere.[15]

- Adunarea „Asociaţiei pentru literatură şi cultura populară română" din anul 1904 este criticată întrucât reprezentanţii ei nu au mediatizat evenimetul care s-a ţinut în comuna Ghiroc. Slaba organizare şi lipsa invitaţilor este atent surprinsă în revista *Controla*.[16] Cu toată orientarea moderată, *Controla* a susţinut afirmarea mişcării culturale bănăţene.

**Plugarul Român**[17] a apărut la Timişoara între 2/15 aprilie 1906 şi 15 decembrie 1918, la început săptămânal, în timpul războiului mondial de trei ori pe săptămână, iar după unire numai de două ori pe lună. A avut proprietar, editor şi redactor responsabil pe Nicolae Mitru. Începând cu anul 1919 acesta rămâne directorul ziarului, iar redactor devine preotul Victor Aga.

De a lungul timpului *Plugarul român* a fost tipărit în Timişoara, Lugoj, Jimbolia în următoarele tipografii: tip. Friedrich Klein, tip. Husveth şi Hoffer, tip. A. Heim, tip. Deutsce Wacht, tip. Minerva, tip. Gurgo şi Klein, tip. Sonntagsblatt, tip. Unirea Română. A avut format pe trei coloane şi opt pagini.

În anul 1908 abonamentul acestei publicaţii pe an pentru Austro-Ungaria costa 4 cor., iar pentru România şi străinătate costa 10 franci. Un număr costa în acelaş an 8 fileri.

Pentru anii 1910-1912 abonamentul pe un an în Austro-Ungaria costa 6 cor., iar pentru cei mai săraci costa 4 cor. Pentru România şi străinătate pe un an abonamentul costa 10 franci.

În cadrul ziarului întâlnim articole culturale, sociale şi economice. Iar dintre rubricile ce s-au păstrat de a lungul timpului menţionăm: *Foiţa Plugarului, De la Sate, Noutăţi mărunte, Din literatura populară, Economia, Sfaturi bune, Sfaturi medicale.*

La această gazetă au colaborat mulţi intelectuali români. Dintre aceşti colaboratori îi amintim pe: dr. Aurel Cosma, Emilia Lungu Puhallo, dr. Petru Pipoş, Timotei Radi, Simeon Bura, Nicolae Iancovici, Petru Ugliş, Iosif Bogdan, Moise Babescu, Constantin Ardelean.

Organizarea de concerte, petreceri, manifestări culturale şi apariţii editoriale, de către comitetele parohiale din Timişoara, fie organizate de diferitele reuniuni sau asociaţii, au fost mereu în atenţia prestigioasei publicaţii. Consemnăm în acest sens informaţiile:

- Comitetul parohial al comunei bisericeşti gr. or. rom. din Timişoara Fabric împreună cu „Reuniunea română de cântări" şi „Reuniunea de lectură română", au organizat o petrecere: „concert împreunat cu teatru şi dans" în data de 21 februarie 1910 în sala Berăriei – Fabrikshof. Suntem anunţaţi că întreaga sumă ce a fost strânsă va fi destinată şcolii confesionale gr. or. rom. din Timişoara Fabric[18].
- Reuniunea femeilor gr. or. române din Fabricul Timişorii „aranjază petrecere cu dans, duminică 21 noemvrie 1909, în sala Berăriei – Fabrikshof". Biletul de

[15] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 11, 1 aprilie, p. 4.
[16] *Ibidem*, XI, 1904, nr. 44, 10 martie, p. 3.
[17] Vezi *Plugarul Român*, Timişoara, V, VII-XIII, 1908, 1910-1918.
[18] *Ibidem*, XVII, 1910, nr. 5, 27 februarie, p. 3.

intrare se ridică la suma de 5 coroane/persoană, destul de ridicat pentru o asemenea manifestare ţine să precizeze **Plugarul Român**[19]**.**

- La rubrica „Ce este mai nou?”[20] din luna februarie 1909, cititorul este informat că a avut loc o petrecere românească în Timişoara organizată de comitetul parohial din Timişoara Fabric împreună cu „Reuniunea română de cântări”. „A fost cam slab cercetată, totuşi a reuşit bine”. Ni se atrage atenţia că nimeni nu a venit îmbrăcat cu „frumosul nostru costum naţional. Până când tot aşa?”. La aceiaşi rubrică este anunţată apariţia unei noi publicaţii în limba maghiară „Temesvári Ujság”, pe lângă celelalte trei ziare maghiare care au apariţii zilnice. Autorul articolului se întreabă dacă „noi românii nu meritǎm să avem barem un ziar puternic, care să apară cel puţin de trei ori pe săptămână?”[21]
- Învăţătorul Nicorescu – conducătorul corului; preşedintele „Reuniunii gr. or. rom. de cântări” din Timişoara Fabric – Constantin Ţăran au fost felicitaţi pentru concert, piesa de teatru şi petrecerea cu dans ţinută în sala Berăriei – Fabrikshof în data de 8 ianuarie 1909. Reuniunea s-a bucurat de un public numeros, „având un succes peste aşteptare”.[22]
- Sub titlul „Petrecere în oraşul nostru” găsim informaţia că „Reuniunea femeilor gr. or. române” din Fabricul Timişorii „aranjază petrecere cu dans, duminică 26 noemvrie 1907, în sala Berăriei – Fabrikshof”. Biletul de intrare se ridică la suma de 2 coroane/persoană.[23] Alte precizări atestă varietatea acţiunilor culturale din oraş.
- Comuna bisericească gr. cat. din Timişoara (Biserica Unită) şi corul român gr. cat. din localitate au însufleţit spiritele în 21 septembrie 1907, chiar în ziua de rugă (Sf. Maria mică), printr-un concert împreunat cu dans. „Petrecerea a fost foarte animată, bine reuşită şi cercetată de un public numeros, carele ş’a petrecut curat româneşte până în zorile dalbe”.[24]
- „Nou ziar românesc”. Sub acest titlu se vesteşte apariţia publicaţiei duminicale „Reforma” – revistă politică, economică, ilustrată. Abonamentul anual se ridică la suma de 20 lei, iar pentru preoţi, învăţători, institutori – 10 lei. Abonaţii urmând să primească gratuit în timpul anului şi suplimente ilustrate.[25]
- Ruga din Timişoara – Elisabetin „s-a petrecut ca şi în ceilalţi ani, cu berbecul fript purtat pe pârgie, petrecere cu joc etc”. Este reclamat conducătorul corului care a cântat „mai slab ca şi anii trecuţi”.[26]
- „Viaţa socială românească în oraşul nostru” – prin aceste cuvinte ni se comunică prin acest articol, organizarea unui concert, teatru şi dans în 20

[19] *Ibidem*, XVI, 1909, nr. 23, 28 noiembrie, p. 5.
[20] *Ibidem*, XVI, 1909, nr. 4, 7 februarie, p. 2.
[21] *Ibidem*, XVI, 1909, nr. 5, 10 februarie, p. 2.
[22] *Ibidem*, XVI, 1909, nr.1-2, 10 ianuarie, p. 2.
[23] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 40, 20 noiembrie, p. 3.
[24] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 34, 14 septembrie, p. 3.
[25] *Ibidem.*
[26] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 31, 11 august, p. 2.

iulie/2 august 1907 în curtea bisericii „Sfântul Ilie" din Fabricul Timişorii. Organizatori: Comitetul parohial şi „Corul tănrimei şcolare". Preţul de intrare este de 1 coroană/persoană. Ne este înşiruit programul care începe la orele 17, 00 şi debutează cu „Ţiganca" de T. Popovici.[27]

- Luni, 20 mai, 1907, a avut loc un concert în biserica romano-catolică din Timişoara-Fabric, cu concursul clericilor catolici. Concertul a avut un caracter religios. Programul a fost împărţit în 6 părţi. Primele două au fost ale clericilor. Partea a III-a „o emulaţiune la orgă acompaniată de orchestră"; partea a IV-a – un solo de sopran cu acompaniament de orgă: „Ave Maria", cântat de doamna Havas, solistă a Operei; parţile V şi VI – „Kyrie eleison" de Haller şi „Te Deum laudamus"de Filke.[28]
- Comitetul parohial gr. or. rom. din Mehala şi „Reuniunea de cântări Armonia din Timişoara" a „aranjat, sâmbătă în 2 martie, 1907, în localul ospătăriei *La Regele Ungariei* (Montaniol), o petrecere, teatru şi joc. Piesa teatrală: „Ruga de la Chiseteu" – comedie poporală având un singur act.[29]
- O altă petrecere mai puţin reuşită a avut loc în 26 noiembrie 1908. În cadrul acestei „petreceri româneşti" doar doamna Ursuleasca a fost îmbrăcată cu costum naţional. „La 2 ore după miezul nopţii sala a rămas aproape goală, numai cu muzicanţii, iar luminaţia ardea ca în casa fetei slută când are peţitori. Un chelner şi un ţigan muzicant erau mai întristaţi (...).[30]
- „Reuniunea de lectură română din Timişoara" – care avea scop promovarea intereselor culturale şi sociale româneşti - aşa cum reiese din paginile ziarului studiat – a organizat un simpozion, reprezentări teatrale şi dans. Manifestările au avut loc în data de 13 ianuarie 1913 în sala „Andrássy" din Timişoara-Fabric. Este prezentat programul care debutează cu „cântec" de Octavian Goga ş. a. m. d. [31]
- „Reuniunea română de cântări din Timişoara" a susţinut în duminica Rusaliilor – 1/14 iunie 1908 în grădina şi sala hotelului „Páva" din Fabric, un concert. A fost prezent Dr. Traian Putici, protopopul Timişoarei şi celebrul învăţător Nicolae Nicorescu. Concertul a avut următorul program: 1) „Cântecul marinarilor" – cor bărbătesc; 2) „Moda de acuma" – poezie de I. Vulcan; 3) „Cântecul străinătăţii", cor bărbătesc de I.Vidu; 4) „Săteanul şi orăşeanul", poezie de A.Pann; 5) „Ce te legeni codrule", cor bărbătesc de I. Vorobkievici; 6) Herscu Boccegiul" - cântec comic de V. Alecsandri; 7) „Pribeagul" – cor bărbătesc.[32]
- „Cele mai frumoase versuri româneşti" puteau fi auzite la hotelul „Leu de Aur" din Timi○oara-Iosefin, ne atrage atenţia „Plugarul Român".[33]

[27] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 27, 7 iulie, p. 3.
[28] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 19, 25 aprilie, p. 2.
[29] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 8, 26 februarie, p. 3.
[30] *Ibidem*, XV, 1908, nr. 23, 28 noiembrie, p. 2.
[31] *Ibidem*, XVII, 1910, nr. 1-2, 5 ianuarie, p. 3.
[32] *Ibidem*, XV, 1908, nr. 12, 18 iunie, p. 2.
[33] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 11, 10 martie, p. 3.

- Corul greco-catolic din Timişoara a organizat în data de 23 februarie 1907 „în localităţile ospătoriei de la Păun din Fabric, concert împreunat cu dans, carele s'a început la 8 oare seara şi a durat până în zorile d'albe".[34]
- Un „bal românesc" pentru susţinerea şcolii gr. or. rom. din Timişoara – Fabric, a avut loc în 22 februarie/7 martie 1907 în sala Berăriei – Fabrikshof. Preţul biletului: 2 coroane/persoană.[35]
- Sfinţirea steagului românesc din Timişoara – Fabric a avut loc în data de 23 aprilie 1907. Naşa steagului a fost doamna Alexandrina Adam soţia celebrului avocat dr. George Adam. Steagul a fost lucrat la atelierul renumitului Alexandru Szubotha din Timişoara – Cetate.[36]
- „O nouă tipografie în Timişoara" este titlul prin care suntem anunţaţi că a apărut o mică tipografie română socialistă în Timişoara în care se va tipări foaia socialiştilor români: „Muncitorul român".[37]
- Corul teologilor romano-catolici din Timişoara a fost elogiat prin cuvintele cele mai frumoase datorită prestanţei foarte bune din timpul sfintelor slujbe ţinute în localitate.[38]
- Redacţia ziarului face un apel atât către învăţătorii din împrejurul Timişorii, cât şi „plugarilor noştrii" de a veni la Timişoara la programul marelui teatru de poze mişcătoare „Urania". Învăţătorii sunt îndemnaţi să vină cu elevi, în număr cât mai mare la această manifestare culturală.[39]
- „Reuniunea de lectură română din Timişoara", având ca scop promovarea intereselor culturale şi sociale româneşti, a susţinut duminică, 5 decembrie 1909 „în localitatea casinei a 2-a convenire socială la care au luat parte nu numai românimea din Fabric, ci şi din Elisabetin şi Iosefin".[40]
- „Reuniunea de lectură română" din Timişoara a ţinut duminică în 7/20 ianuarie 1907 în „Cafe 3 Rose" din Fabricul Timişorii adunarea generală şi alegerea noului comitet. Au fost prezentate raportul despre starea reuniunii pe anul care trecuse, raportul casierului, raportul bibliotecarului, stabilirea bugetului şi a taxelor membrilor ordinari, alegerea consiliului ş. a. m. d.[41]
- Li se atrage atenţia cititorilor că „sfânta cruce de lângă biserica română din Fabricul – Timişorii, spre ruşinea românilor şi a preoţilor – se află în o stare de tot desperată. Cu lucrările Begeiului tumbele a despicat şi a rupt cu totul îngrăditura sfintei cruci, lângă care deja de jumătate de an stau bucăţile din îngrăditură resfirate (...) Oare Mântuitorul nostru Iisus Cristos, carele pentru noi a pătimit şi fu răstignit pe aceia cruce, nu merită dela credincioşii săi că

[34] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 7, 26 februarie, p. 3.
[35] *Ibidem.*
[36] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 23, 28 aprilie, p. 3.
[37] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 12, 18 februarie, p. 3.
[38] *Ibidem*, XVI, 1909, nr. 26, 5 mai, p. 2.
[39] *Ibidem*, XV, 1908, nr. 10, 2 martie, p. 3.
[40] *Ibidem*, XVI, 1909, nr. 25, 7 decembrie, p. 2.
[41] *Ibidem*, XIV, 1907, nr. 2, 10 ianuarie, p. 3.

crucea lui – carea este şi crucea sfântă a noastră – ca în ziua în care s'a născut să fie fost cum s'ar cuveni?"[42]

Viaţa culturală şi spirituală a aflat o importantă apreciere din partea redacţiilor ziarelor timişorene. Au popularizat şi susţinut toate manifestările menite să afirme identitatea naţională şi să promoveze valorile autentice ale locuitorilor timişoreni.

**BIBLIOGRAFIE**

**D. Periodice de la începutul secolului al XX-lea**

*Controla*, Timişoara, 1900-1907;
*Plugarul Român*, Timişoara, 1908-1918;

**E. Lucrări generale**

Cosma, Aurel, *Istoria presei româneşti din Banat,* Editura Unirea, Timişoara, 1932.

[42] *Ibidem*, XVII, 1910, nr. 1-2, 5 ianuarie, p. 3.

# THE PROBLEM OF THE VOLUNTARY AND THE INVOLUNTARY IN ARISTOTLE'S ETHICS

**Adriana-Claudia Cîteia, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța**

*Abstract: This paper is about the distinctions between different types of action:Unwilling (the greek term assign by Aristotel is akon- akousia), Willing (hekon-hekousia), mixed actions (miktai praxeis). Actions which are due to compulsion or to ignorance are akousia, but the efficient cause is in the man. Mixed actions are not due to external compulsion, so they are akousia in the abstract and hekousia in the given situation. So, an act is hekousion if the initiative is in the agent (it is not compulsory). Another fundamental concept is proairesis: the union of impulse and deliberation. To proaireton is to probebouleumenon (what has been decided on by previous deliberation and assumed end, and which it is within our power to do here and now). But proairesis does not mean preference.*
*We are praised or blamed for certain actions. We are treated as responsible agents so far as in acting we are deliberately executing a purpose.*

*Keywords: willing, unwilling, mixed, deliberate.*

În greaca clasică uzuală, substantivul *hekon* se referă la o acţiune făcută prin propria voinţă, antonimul său fiind substantivul *akon* (împotriva voinţei, nedorit). Diferenţa aristotelică dintre cei doi termeni este diferenţa dintre intenţionat şi neintenţionat. Aristotel pare a dori să pună în discuţie problema intenţiei, uşor de legat de problema responsabilităţii şi implicit, a laudelor sau blamului.

„Τῆς ἀρετῆς δὴ περὶ πάθη τε καὶ πράξεις
οὔσης, καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς ἑκουσίοις ἐπαίνων καὶ ψόγων γινομένων, τὸ ἑκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι"[1].

Este plauzibil să spunem că nu putem fi blamaţi sau lăudaţi pentru ceea ce facem neintenţionat. În opinia lui David Bostock[2], Aristotel forţează termenul *hekon*, pentru a-l face aplicabil tuturor acţiunilor făcute în mod responsabil, atât în cazul în care sunt intenţionate cât şi în cazul în care sunt neintenţionate.

[1] *Etica Nikomahică*, (EN) III, 1, 1, „Dat fiind că virtutea este legată de pasiuni (afecte) şi acte, ceea ce este voluntar fiind lăudat sau blamat, este necesar să distingem între voluntar şi involuntar". Pentru textul grec, Jean Voilquin, *Ethikon Nikomaheion*, , Paris, Librairie Garnier Frères, 1940, p. 87.
[2] David Bostock, *Aristotle's Ethics*, Oxford University Press, 2000, p. 103-123.

Bostock face diferenţa între intenţionat (dorit, premeditat) şi intenţional (totalitatea consecinţelor colaterale ale unei acţiuni intenţionate, care sunt previzibile[3], dar nedorite). În exemplul dat de Aristotel: ca să îmi apăr familia (=intenţia= acţiune voluntară) trebuie să ucid piraţii (=efect intenţional, rezultat al unei constrângeri- τὰ βιὰ), pentru primul tip de acţiune voi fi lăudat, iar pentru al doilea blamat. Este vorba, în fapt, despre distincţia dintre scop şi mijloace, dintre scop şi efectele sale secundare. În analiza lui Bostock, dacă efectele unei acţiuni sunt anticipate, ele ar trebui considerate intenţionate.

Aristotel defineşte acţiunea involuntară (neintenţionată) ca pe o acţiune făcută din constrângere sau din ignoranţă[4]. O acţiune este τὰ βιὰ, din constrângere, când originile ei sunt exterioare agentului, independente de acesta. Cauza unei acţiuni voluntare este o alegere, o decizie a agentului[5].

Bostock analizează problema actelor mixte în contextul acţiunilor făcute prin constrângere (sub ameninţarea unui pericol). In aceste cazuri, notează autorul capitolului, decizia este ἐφ' ἑμῖν (în noi). Ele sunt aşadar voluntare, dar şi involuntare (τὰ βιὰ)[6]. Acţiunile sunt rezultatul unor circumstanţe, care nu sunt rezultatul propriei alegeri. Bostock se întreabă dacă Aristotel vrea să ne convingă că toate acţiunile sunt mixte, şi că nu există acţiune pur voluntară[7] .

Bostock propune o definiţie a actelor mixte: "dintr-un anumit punct de vedere doresc să acţionez într-un anumit mod, iar din alt punct de vedere (efectele intenţionale) nu doresc. Dar în decizia luată nu este nimic mixt, şi din acest punct de vedere trebuie abordată problema laudelor şi a blamului"[8]. Un exemplu sugerat de Bostock este cel al divulgării unui secret sub tortură. Dacă trădătorul nu poate rezista torturii, atunci trădarea este involuntară şi trebuie iertată. Dacă el poate rezista şi totuşi nu o face, atunci trădarea este voluntară şi trebuie pedepsită. In acest punct, în opinia lui Bostock intervine discuţia asupra actelor făcute din necesitate- vb. *anankadzetai*[9]. Pentru Aristotel constrângerea şi necesitatea sunt sinonime, şi că tendinţa aristotelică generală este aceea de a prezenta lucrurile în alb şi negru: depinde sau

[3] Prin deliberare-*proairesis.*
[4] David Bostock omite necesitatea, pe care o consideră sinonimă cu constrângerea.
[5] Un rezultat al dispoziţiei habituale- *hexis prohairetike*. Bostock nu analizează decât termenul *hexis*, în secţiunea referitoare la relaţia dintre acţiunile voluntare şi caracter.
[6] EN, 1110a 18-19.
[7] Dimpotrivă, Aristotel sugerează că sunt mai mult voluntare.
[8] D. Bostock, *op. cit*., p. 106. Decizia este aceea de a ucide piraţii, dar depinde de mine dacă o pun în aplicare sau nu. Actul uciderii are un scop nobil- salvarea familiei mele, şi acest scop nobil trebuie supus judecăţii, laudat sau blamat.
[9] EN, 1110a 26-32.

nu depinde de agent să acţioneze într-un anumit fel[10]. Ceea ce lipseşte din textul aristotelic este „problema circumstanţelor mixte”[11], adică a cazurilor în care este foarte dificil, dar nu imposibil să faci un lucru conform virtuţii.

În analiza acţiunilor comise din ignoranţă, pe care Aristotel le consideră involuntare, poate fi sesizată o categorie de acţiuni mixte, comise din ignoranţă, care nu sunt ulterior regretate, adică nu sunt regretate când (dacă) ignoranţa dispare. Bostock consideră că la sfârşitul discuţiei asupra acţiunilor prin constrângere[12], Aristotel nu spune, aşa cum ne-am aştepta, că ceea ce determină acţiunile noastre este concepţia asupra a ceea ce este plăcut şi nobil, concepţie care se află în noi, ci susţine că fiecare acţiune are ca scop ceea ce este plăcut sau nobil, şi din acest punct de vedere, fiecare acţiune ar trebui considerată *haplos* sau *ta bia,* ceea ce ar fi absurd[13].

Din *Etica Nikomahică* III, 5, Bostock desprinde două argumente pentru caracterul voluntar al acţiunilor:

1. întreaga practică a blamării oamenilor pentru acţiunile lor rele se bazează pe faptul că astfel de acţiuni sunt voluntare (= intenţionate) şi că pedeapsa este justificată, chiar dacă nu exista o altă posibilitate de acţiune, deoarece cel care a comis o astfel de faptă este considerat un potenţial pericol pentru ceilalţi,

2. nu putem urmări cauzele unei acţiuni până la factorii aflaţi în afara agentului, prin urmare admitem că felul în care a acţionat este ἑπ αὐτῷ.

Bostock nu este de acord cu opinia că ceea ce se întâmplă cu o persoană ca rezultat al dorinţelor (*orexeis, epithymiai*) este ἑπ αὐτῷ, şi implicit este voluntar, şi plasează în domeniul involuntarului ceea ce ţine de dorinţe, moştenire genetică, influenţa mediului, a tradiţiilor, factori pe care Aristotel nu îi discută în 1113b 19-21, ci ulterior, în 1114b 1-3 şi 21-23. Aceste cauze externe influenţează deciziile, dar nu le determină.

Bostock consideră că în *Etica* III,5, tema prinipală nu este cea referitoare la acţiunile voluntare, ci cea referitoare la caracterul voluntar. Astfel, o persoană virtuoasă sau vicioasă este voluntar virtuoasă sau vicioasă. Mesajul lui Aristotel ar fi, în consecinţă, următorul: suntem responsabili de viciile sau virtuţile noastre[14]. Dacă acţiunile sunt ἑπ αὐτῷ, şi caracterul trebuie să fie la fel. Alegerea unei acţiuni trebuie făcută într-o stare de armonie

[10] D. Bostock, *op. cit*., p. 107.
[11] *Ibidem*.
[12] EN, III, 1, 1110b 10-15.: „să presupunem că cineva zice că ceea ce este plăcut şi nobil ne forţează să acţionăm pentru că ele sunt principii externe nouă- haplos”.
[13] David Bostock, *op. cit*., p. 113.
[14] EN, 1113b 6-7.

interioară, care presupune echilibrul între raţiune şi emoţii, aşadar, trebuie să existe o dispoziţie spre un anumit tip de acţiune. Chiar dacă alegerea sau respingerea unei acţiuni este ἑπ αὐτῷ, alegerea de a o face conform unei dispoziţii nu este ἑπ αὐτῷ[15]. Aşadar, Aristotel vrea să spună că dispoziţiile virtuoase sau vicioase apar atunci când repetăm o acţiune, din obişnuinţă. Obişnuinţele duc către dispoziţii ireversibile. Pot alege să mă port într-o manieră injustă, dar dacă aleg astfel şi devin obişnuit să o fac, atunci acţiunile şi consecinţele lor nu mai depind de mine. Odată obişnuit să fac un anumit lucru, dispoziţia este formată ireversibil.

Bostock opinează că credinţa în libertatea de alegere nu ne permite să spunem că o dispoziţie odată formată este definitivă. Aristotel pare a se contrazice când susţine că decizia de a acţiona depinde de fiecare, este ἐφ' ἑμῖν, în noi, şi apoi, că este determinată de obişnuinţa de a acţiona într-un anume fel. Mulţi factori contribuie la formarea unei dispoziţii, inclusiv comportamentul din trecut, astfel încât am putea fi simpatetici cu această idee. Dar în acest caz, ar trebui să acceptăm ipoteza că dispoziţia este căpătată din ignoranţă sau din constrângere.

Discuţia asupra intenţionatului şi intenţionalului introduce un element nou, intermediar între scopul acţiunii, definit de Bostock ca acţiune intenţionată, şi acţiunea în sine, şi anume efectele secundare, nedorite, dar inevitabile ale acesteia, definite ca acţinuni intenţionale, care pot fi lăudabile sau blamabile, dar care nu ar trebui supuse judecăţii. Aşadar, între acţiunea intenţionată şi acţiunea intenţională pot exista diferenţe majore, care nu intră însă în discuţie în stabilirea onorurilor şi pedepselor, actele intenţionale fiind comise prin constrângere sau din necesitate.

Bostock consideră necesitatea sinonimă cu constrângerea, opinie neconformă cu textul aristotelic. Între *ta bia* şi *he anagke* nu există o relaţie de sinonimie. Din textul aristotelic rezultă cu claritate faptul că necesitatea este ἐφ' ἑμῖν, deoarece ea este rezultatul unor obişnuinţe, a unui *hexis*, iar acţiunile de tipul *ta bia*, din constrângere, au principiul în afara agentului. „Prin constrângere"- τὰ βίᾳ este acţiunea al cărui principiu se află în exterior[16]- ἀρχὴ ἔξωθεν, care nu implică cu nimic contribuţia executantului[17]- μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων.

[15] EN 1137 a 4-9.
[16] *Ibidem.*
[17] Jean Voilquin, *op. cit.*, III, 1, 3.

În următorul pasaj[18], Aristotel aduce în discuţie **actele mixte-** αί μιχταὶ πράξεις, suprapunând astfel problema libertăţii psihologice cu cea a responsabilităţii morale.

Αί μιχταὶ πράξεις sunt comise:

1. pentru a evita un rău mai mare- διὰφόβον μειζόνων χαχῶν sau
2. în vederea a ceva mai bun- διὰ χαλόν.

Actele mixte sunt incluse în categoria ἑκούσιοι– voluntare, pentru că sunt conforme cu alegerea liberă- αίρεσις, deşi scopul este determinat de împrejurări- τὲλος χατὰ τὸν χαιρόν, care pot fi constrângătoare- τὰ βίᾳ. *Etica Nicomahică* abordează astfel, problema adaptării mijloacelor la scopuri, „ceea ce în sine poate fi un rău, ca mijloc pentru realizarea unui scop bun, devine la rândul său un bine”[19].

Aşadar, actele mixte (αί μιχταὶ πράξεις), definite de conformitatea cu alegerea liberă (αίρεσις) şi de un scop determinat de împrejurări (τὲλος χατὰ τὸν χαιρόν)[20] sunt **voluntare în practică,** deoarece principiul mişcării se află în cel ce acţionează, el fiind cel care decide dacă acţionează sau nu (**ἐν αὐτῷ** ἡ ἀρχή, ἐπ αὐτῷ καὶ τὸ πράττειν καὶ μη[21]). Nu este vorba despre libertatea de a acţiona într-un fel sau altul, ci de faptul că actele noastre sunt mai mult contingente decât necesare. Actele ( πράξεις) pot fi într-un fel sau altul prin intermediul nostru- ἐπ αὐτῷ[22]; ἐπ αὐτῷ implică responsabilitatea cauzală. Există un control, o stăpânire a faptelor (*kurios*)[23] şi o responsabilitate (*aitia*) în cazul actelor voluntare, ἐπ αὐτῷ.

Aşadar, intenţia lui Aristotel nu este aceea de a convinge că toate acţiunile sunt mixte, ci dimpotrivă, că sunt mai mult voluntare.

Aristotel menţionează că actele mixte pot fi ἀκουσία ἔν ἅπλος, dar într-o situaţie concretă, ţinând cont de scopul urmărit, ele sunt ἑκουσία. Aristotel atrage atenţia asupra faptului că dorinţele noastre orientate spre plăcere sau onoare ne influenţează deciziile, ele fiind ἔνδω, ἐπ αὐτῷ – parte a sinelui, şi nu ἔν ἅπλος. Am putea concluziona că în realitate,

[18] Idem, III, 1, 6.
[19] Stela Petecel, *Aristotel*, *Etica Nicomahică*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988, n.7, p. 266.
[20] Jean Voilquin, *op. cit*., III, 1, 6.
[21] *Ibidem.*
[22] *Ibidem*..
[23] Stela Petecel, *op. cit*., III, 5 1114a 2-3.

nu este vorba despre constrângere, cauza acţiunilor fiind în noi, în dorinţa noastră de plăcere, onoare, etc.

Aristotel pune în legătură tipul de caracter cu actele voluntare[24] . Relaţia dintre tema virtuţii şi tema voluntarului se referă la manifestarea caracterului. In greaca literară homerică şi posthomerică, diferenţa între voluntar şi involuntar era dată de prezenţa sau absenţa discernământului, de *kydos*[25] (impulsul eroic), *akon* (impulsul violent)[26], *ate*[27] (furie), *bia*[28] (constrângere), *anagke*[29] (necesitate), Chiar dacă situaţiile diferă χαθ ἕκαστα –de la un caz la altul,[30] şi în funcţie de circumstanţe- κατὰ τὸν χαιρόν[31], în general, o acţiune voluntară este în puterea agentului şi în cunoştinţă de cauză- ἑπ αὐτῷ.

Actele mixte sunt şi involuntare, în sens absolut, independent de circumstanţe: ἑχούσια δη τὰ τοιαῦτα, **ἁπλῶς** δὲ ἴσως ἀχούσια.

Diferenţa dintre ἑχούσια– ἀχούσια este dată, aşadar, de:

1. circumstanţe,
2. poziţionarea principiului **ἑν αὐτῷ** sau **ἁπλῶς,** în decident sau într-un sens absolut,
3. dificultatea alegerii, χαλεπὸς ἁιρέσις[32] ,
4. particularitatea situaţiilor: αἱ γαρ πράξεις ἐν τοῖς χαθ ἕκαστα (”faptele depind de fiecare caz în parte”)[33].

Sintagma de mai sus deschide discuţia asupra dificultăţii alegerii:

Ἔστι δὲ χαλεπὸν ἐνίοτε διακρῖναι ποῖον ἀντὶ ποίου ἁρετον– e dificil să alegi ce conduită este de preferat alteia.

Gradul de dificultate a alegerii este dat de

1. suportabilitatea consecinţelor- χαὶ τί ἀντὶ τίνος ὑπομενετέον (pe care, în dauna căreia să o asumi),
2. fermitatea hotărârii- ἐμμεῖναι τοῖ γνωσθεῖσιν.

---

[24] Susan Sauve Mayer, „The significance of Voluntariness”, in *The Blackwell Guide to Aristotel's Nicomachean Ethics,* Edited by Richard Kraut, Blackwell Publishing, 2006, p. 137-138.
[25] Jean Bailly, *Abrégé du dictionnaire grec-fancais*, Paris, 1928, p. 516.
[26] Homer, *Iliada,*16. 263-264.G. A. Rickert, *Hekon and Akon in Early Greek Thought*, Atlanta, Scolars Press, 2004.
[27] Jean Bailly, *op. cit*., p. 28.
[28] *Ibidem*, p. 153.
[29] *Ibidem*, p. 50.
[30] Jean Voilquin,*op. cit*., III, 1, 10.
[31] *Ibidem*, III,1,6
[32] *Ibidem*, III, 1, 9.
[33] *Ibidem,* III, 1, 10.

Aristotel menţionează în 1113b 30 -1114a 3 că trebuie pedepsite şi acţiunile făcute δί' ἀγνοιαν, dacă ignoranţa este efectul unui ἀρχή ἐφ' ἡμῖν (principiu aflat în noi) care duce la formarea unor obişnuinţe. Dar acţiunile vicioase comise din cauza caracterului- ἀφ' ἕξεως nu sunt voluntare. Caracterul se formează în timp[34] , nu se poate forma prin constrângere, şi nici prin miracolul unei conversiuni subite.

Nu este vorba despre acţiuni diferite, ci de avantajele şi dezavantajele aceleiaşi acţiuni[35]. Particula ἀντὶ din 1110a 30 nu trebuie tradusă *ce este de ales în loc de ce, ce este de îndurat în loc de ce, s*ensul grec al deliberării care precede o decizie fiind cel al avantajelor şi dezavantajelor unei acţiuni. Acest lucru presupune capacitatea (dispoziţia) de a alege o desfăşurare a acţiunii preferabilă alteia, care să conducă la scopul dorit.

Aristotel leagă problema constrângerii, care are o cauză exterioară, şi în care executantul nu are nici o contribuţie, de caracterul voluntar sau involuntar al unei acţiuni. Astfel, un act involuntar în sine (ἀκουσια ἁπλῶς), preferat altuia în schimbul unui avantaj, adică devenit ἐν αὐτῷ αἰτια, ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ πράττοντι (1110b), cu cauza în cel ce decide, cu principiul în cel ce acţionează, devine act voluntar- ἑκούσιον.

În finalul fragmentului III, 1, Aristotel include actele provocate de mânie sau dorinţă, în categoria actelor voluntare:

„Ar fi poate incorect să spunem că actele provocate de mânie sau dorinţă sunt involuntare, mai întâi pentru că nici una dintre celelalte fiinţe vii, după cum nici copii, n-ar mai acţiona în mod voluntar...Ar fi neobişnuit să spunem că este involuntar ceea ce se cuvine să dorim: ἄτοπον δὲ ἴσως τὸ ἀχούσια φάναι ὧν δεῖ όρέγεσθαι.

„Căci se cuvine chiar să ne mâniem în unele cazuri, şi să dorim unele lucruri, de pildă sănătatea şi învăţătura" (1111a, 30).

Pentru a fi virtuos, un act trebuie să fie voluntar, altfel e virtuos prin accident (1135a, 16). Acţiunile voluntare sunt rezultatul unei alegeri deliberate, alegerea deliberată fiind o însuşire a virtuţii etice[36].

O acţiune voluntară înseamnă:

1. o acţiune care depinde de agent, îşi are originea în agent,
2. o acţiune făcută în cunoştinţă de cauză, cunoscând obiectul acţiunii, mijloacele şi scopul,
3. o acţiune făcută neaccidental şi neconstrâns.

[34] 1114° 11-21.
[35] Stela Petecel, *op. cit*., n. 9, p. 266.
[36] Valentin Mureşan, *Comentariu la Etica Nicomahică*, Humanitas, Bucureşti, 2007, p. 139.

Acţiunile voluntare sunt premeditate (cauza acţiunii este alegerea deliberată, *prohairesis*) şi nepremeditate (făcute în cunoştinţă de cauză, dar nedeliberat, din mânie sau alte pasiuni.)

*Proairesis* poate fi definit în sensul responsabilităţii, care implică intenţionatul şi intenţionalul, ceea ce exclude însă autorul menţionat din analiza textului aristotelic este că *proairesis* e sinteza între *orexis* şi *bouleusis*[37]. In 1112a, 15 Aristotel menţionează că τὸ προαιρετόν este τὸ προβεβουλευμένον– *ceea ce a fost decis în urma unei deliberări*. *Proairesis* nu înseamnă a alege dintr-un număr de alternative, ci asumarea unui scop, şi deliberarea asupra posibilităţilor de realizare a acestuia[38]. In această deliberare sunt implicate *bouleusis* şi *orexis.*

Προαίπεσις= βουλευτοκὴ ὄπεξις τῶν ἐφ’ ἡμῖν.

**BIBLIOGRAFIE:**

Bailly, Jean, *Abrégé du dictionnaire grec-fancais*, Paris, 1928.

Bostock, David, Aristotle’s Ethics, Oxford University Press, 2000.

Sauve Mayer, Susan, „The significance of Voluntariness”, in *The Blackwell Guide to Aristotel’s Nicomachean Ethics,* Edited by Richard Kraut, Blackwell Publishing, 2006.

Mureşan,. Valentin, *Comentariu la Etica Nicomahică*, Humanitas, Bucureşti, 2007.

Petecel, Stela, *Aristotel*, *Etica Nicomahică*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988

Rickert, A., *Hekon and Akon in Early Greek Thought*, Atlanta, Scolars Press, 2004.

Voilquin, Jean, Ethikon Nikomaheion, Paris, Librairie Garnier Frères, 1940.

[37] 1112a 18- 1113a 14.

[38] 1112b 15.

# *HOW IS THE SIGNIFICANCE OF AN EXPRESSION OBTAINED? WITTGENSTEIN'S APPROACH, IN CONTRAST TO COMMON AND PHILOSOPHICAL THINKING INTUITIONS AND REPRESENTATIONS*

**Adriana-Claudia Cîteia, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța**

*Abstract: Wittgenstein rejects the psychologism of meaning. Language is not embedded in a fixed structure, but in human ways of living. The philosophical conception of meaning is linked with human actions. All explanations take place within some context. This involve a description of a language-game in which an action is linked with a context and a constancy in meaning. We must understand how a particular language-game is played, the regularity in human action, the conection between doing and meaning. When Wittgenstein uses a word he is interested if we can establishe the rules of a language-game: how a word is used, not how the word is fixed in a language theory.*

*If rules and regularity in action constitute language-games, therefore understanding a language-game is a mastery of a technique. Understanding consists in knowing how, and the description of knowing how is the explanation of meaning. To understand a language-game is to understand a form of life.*

*Keywords: language, meaning, game, form of life.*

Semnificaţia ocupă un loc central în *Lecţiile* lui Wittgenstein, loc explicabil dată fiind convingerea sa că problemele filosofice îşi au originea în limbaj. În paragrafele 11, 12, 24-29 din *Lecţii*, Wittgenstein prezintă alternativa la concepţia referenţială de inspiraţie augustiniană: semnificaţia nu este dată de relaţia asociativă între un cuvânt şi un obiect, ci de utilizarea acestuia conform unei convenţii[1]. Semnificaţia decurge natural din utilizarea unui cuvânt sau a unei expresii în diferite contexte de viaţă. Învăţăm semnificaţia unei expresii, învăţând cum să o folosim. Un exemplu edificator în acest sens este cel al jocului de şah: învăţăm să jucăm şah, nu asociind piesele cu obiecte, ci învăţând regulile după care ele se mişcă pe tablă.

[1] Wittgenstein's *Lecturers*, Cambridge 1932-1935 from the notes of Alice Ambrose and M. MacDonald, ed. Alice Ambrose, Oxford, Blackwell, 1979, 3, 30.

Semnificaţia unei expresii este dată de folosirea adecvată a acesteia în cadrul unor contexte sau practici date. Ea poate fi înţeleasă ca sumă a diverselor utilizări sociale. Aşadar, capacitatea expresiilor de a avea o semnificaţie nu este o stare, ci un mod de utilizare.

În paragraful 11 al *Lecţiilor* Wittgenstein alege ca exemplu o propoziţie eliptică: „*Cartea*" . Autorul menţionează că

„*este înşelător să se presupună că expresia „cartea" este o prescurtare pentru ceva mai lung care s-ar putea afla în mintea cuiva atunci când ea este înţeleasă*".

Utilizarea formelor eliptice într-un joc de limbaj este înţeleasă corect de toţi practicanţii acelui joc de limbaj, distincţia dintre diferitele semnificaţii posibile fiind dată de contextul în care este rostit enunţul. Aşadar, semnificaţia unei expresii este dată de utilizarea ei *in situ.*

Imaginea mentală a unui lucru, vizualizarea lui nu indică felul în care trebuie înţeles corect acel lucru. Wittgenstein recuză teoria unei conexiuni între ceea ce se întâmplă în mintea vorbitorului atunci când aude şi înţelege un cuvânt şi utilizarea cuvântului respectiv, ipoteza că înţelegerea unui limbaj este o stare a minţii ca sursă a abilităţii de a folosi corect un cuvânt sau o expresie, fiind eronată. Abilitatea umană de a folosi limbajul nu poate fi redusă la o schemă mintală fixă. Wittgenstein nu neagă că folosim uneori imagini şi le utilizăm pentru a identifica lucruri, ci că referirea la imagini ar putea constitui fundamentul înţelegerii limbii, pentru că aceasta ar presupune deja tipul de înţelegere pe care trebuie să îl explice. De exemplu, privesc un obiect şi mă gândesc să spun că obiectul este rotund. În acest caz explicaţia mentalistă spune că îmi amintesc imaginea pe care o am despre sferă, o suprapun sau o compar cu obiectul pe care îl privesc şi concluzionez că sunt sau nu la fel. Problema este, însă, cum fac acest lucru. Trebuie să îmi amintesc forma sferei şi să o deosebesc de alte corpuri geometrice, adică să o recunosc, ori tocmai această recunoaştere este lucrul pe care doream să îl explic. Wittgenstein atrage atenţia în paragraful 28 din *Lecţi*i că există termeni pentru care acest tip de identificare nu funcţionează:

„*să examinăm gramatica termenilor etici şi a unor asemenea termeni precum „Dumnezeu", „suflet", „minte", „concret", „abstract". Una dintre dificultăţile principale este aceea că noi luăm un substantiv drept ceva ce corespunde unui lucru".*

Wittgenstein revine asupra ideii că dacă nu ne raportăm la situaţii reale, concrete, propoziţiile sunt vagi. Semnificaţia unei expresii este rezultatul comunicării interumane.

În paragraful 12 al *Lecţiilor* este semnalată situaţia în care criteriile de semnificaţie nu există:

*„în general, propoziţiile pe care suntem tentaţi să le rostim, survin în situaţii practice. Dar există şi un mod diferit în care sutem tentaţi să rostim propoziţii. Asta se întâmplă când ne uităm la limbaj, ne îndreptăm în mod conştient atenţia asupra lui. Şi atunci alcătuim propoziţii despre care spunem că şi ele trebuie să aibă sens".*

Aşadar, există şi posibilitatea în care formăm propoziţii apoi ne întrebăm ce pot să însemne ele şi constatăm că nu avem criterii de semnificaţie pentru asta. Exemplul oferit de Witgenstein este cel al timpului, substantiv înşelător, care necesită stabilirea regulilor jocului de limbaj, înainte de a-l utiliza. Dificultăţile filosofice apar când nu folosim limbajul în mod practic, ci îl extindem şi ne uităm la el. Wittgenstein semnalează un pericol filosofic: în loc să se concentreze asupra utilizării cotidiene a cuvintelor, şcolile filosofice se concentrează asupra limbajului rupt din context, construind astfel teorii. Wittgenstein propune un exerciţiu de imaginaţie filosofică pentru a vedea cum putem folosi o expresie în contexte reale, în contrast cu modul în care filosofii propun concepte (un exemplu în acest sens find conceptul de timp).

Prin urmare, a înţelege o limbă înseamnă a înţelege un mod de viaţă. Înţelegerea ei presupune o muncă de antropolog, deoarece semnificaţia face parte dintr-un context însoţitor al limbajului.

În paragraful 24 al *Lecţiilor* se discută rolul verificării unei propoziţii ca modalitate ajutătoare de a determina semnificaţia acesteia. *A determina* semnificaţia se referă la criteriile de verificare, iar *a fi semnificaţia* se referă la regulile jocului de limbaj. Intenţia lui Wittgenstein a fost probabil aceea de a semnala că semnificaţia unei expresii, determinată de criteriile de verificare nu echivalează cu excluderea din domeniul înzestrării cu sens a enunţurilor a căror veridicitate sau falsitate nu e determinabilă prin metodele fizicii, ci echivalează cu a te întreba asupra altor procedee care pot determina adevărul sau falsul unor enunţuri. Wittgenstein doreşte, probabil să spună că nu există nici o modalitate axiomatică de a stabili că o expresie are doar o semnificaţie corectă, ci ea trebuie legată de practicile unei comunităţi de vorbitori.

Semnificaţia depinde de existenţa unei convenţii de utilizare, neimpuse din exterior:

„*a cunoaşte semnificaţia înseamnă a cunoaşte folosirea*" (paragraful 25 din *Lecţii*).

Wittgenstein îi pune pe ascultătorii (cititorii) săi în situaţia de a reflecta asupra implicaţiilor modului în care folosesc limbajul. Expresiile au semnificaţie atunci când sunt folosite în diferite contexte, şi nu are sens să ne întrebăm care este semnificaţia lor independent de contextele reale.

Semnificaţia expresiilor este dată de activităţile umane, guvernate de reguli convenite şi acceptate, în cadrul cărora termenii sunt folosiţi într-un anume fel[2]. Jocul (jocurile) de limbaj sunt profund legate de anumite forme de viaţă. Jocurile de limbaj relevă similitudini şi diferenţe, dar mai ales diversitatea, acolo unde există pericolul orientării spre unitatea de semnificaţie.

Pentru a învăţa un cuvânt, ostensiv sau printr-o altă modalitate trebuie să învăţ, în acelaşi timp, cum să îl folosesc, adică în ce joc de limbaj pot să îl plasez. Intr-un joc de limbaj, folosirea unei expresii indică o situaţie de viaţă.

În paragraful 26 Wittgenstein reia discuţia asupra regulilor de folosire ale cuvintelor şi atrage atenţia asupra faptului că, dacă semnificaţia unui cuvânt este determinată de regulile pentru folosirea lui, *semnificaţia nu este lista regulilor de folosire*. Autorul combate astfel esenţialismul platonic, conform căruia regulile care guvernează limbajul trebuie să aibă o structură ideală, să fie riguroase şi să acopere toate cazurile posibile[3]. De asemenea, respinge în paragraful al doilea şi al treilea din „Caietul galben" referenţialismul augustinian ca singură modalitate de a indica semnificaţia: „*definiţia ostensivă este doar o regulă pentru folosirea unui cuvânt. Iar o singură regulă nu este suficientă pentru a reda semnificaţia*".

Wittgenstein demonstrează prin exemple că semnificaţia nu se reduce la conexiunea dintre un cuvânt şi un lucru, pentru că această conexiune nu conţine întreaga folosire a unui cuvânt.

Cuvântul *semnificaţie* este folosit greşit, dacă e folosit exclusiv pentru a stabili o corespondenţă între un cuvânt şi un lucru, deoarece apare astfel confuzia între semnificaţia numelui şi purtătorul numelui:

„*am remarcat că suntem înclinaţi să vedem limbajul nostru drept mult mai simplu decât este. Vezi Augustin care a spus că a învăţat latina învăţând numele lucrurilor. In mod sigur el a învăţat şi asemenea cuvinte ca „nu", „sau", etc.*"

Omul care face parte dintr-o comunitate cu un anumit mod de viaţă învaţă să folosească cuvintele nu raportându-se la o semnificaţie exterioară, preexistentă folosirii acestora, ci prin raportare la situaţii particulare de viaţă. Expresiile capătă semnificaţie prin rolul pe care îl joacă în contexte determinate de viaţă şi nu prin raportarea la anumite modele, arhetipuri. Nu putem presupune că o expresie care are o anumită semnificaţie pentru noi ar avea aceeaşi semnificaţie şi într-o comunitate amazoniană sau australiană, în virtutea unei

[2] M. Shabbir Ahsen, "Wittgenstein on meaning and understanding", *Al-Hikmat*, 27, 2007, p. 95-109.
[3] *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge University Press, 1996, p. 37.

reguli generale de utilizare a acelei expresii. Practica limbajului nostru e diferită de practica limbajului din comunităţile respective pentru că modurile de viaţă diferă.

„Wittgenstein atrage atenţia asupra faptului că folosirea expresiilor unei limbi nu ne este dată nemijlocit, ci prin îndreptarea privirii asupra unor situaţii de viaţă care ne pot ajuta să vedem lucrurile aşa cum sunt. Este esenţial să vedem cum sunt folosite cuvintele şi expresiile într-o varietate de jocuri de limbaj familiare sau imaginate”[4].

O intuiţie care a stat la baza unor elaborări filosofice este că semnificaţia unei expresii complexe este dată de semnificaţia cuvintelor componente[5], intuiţie infirmată de observaţia că pot fi făcute combinaţii de cuvinte care au semnificaţie fiecare în parte, dar rezultatul este un non-sens, propoziţia neavând o folosire în limbajul nostru[6].

Imaginarea rolurilor diferite pe care le au expresiile limbajului în contexte diferite ne ajută să ne împotrivim tentaţiei de a înţelege o expresie exclusiv în relaţia cu ceea ce se petrece în noi când o rostim sau auzim, şi nu cu o multitudine de contexte din trecut şi prezent[7]. Modul cum primesc semnificaţie espresiile limbajului este uşor de înţeles dacă apelăm la jocurile de limbaj, care ne ajută să vedem deosebirile dintre situaţiile în care o expresie a limbajului funcţionează sau nu. Wittgenstein atrage atenţia asupra importanţei circumstanţelor în care folosim anumite expresii, tonalităţii, gesturilor însoţitoare.

Wittgenstein nu identifică, însă, semnificaţia cu utilizarea. Există şi expresii care au utilizare, dar nu au sens (de exemplu *abracadabra*, din practicile magice ) sau cazuri în care două expresii au au aceeaşi semnificaţie, dar nu şi aceeaşi utilizare (*cop-policeman*). Wittgenstein nu construieşte o regulă instrumentalistă a semnificaţiei, conform căreia semnificaţia unei expresii s-ar găsi în efectele sale, ci propune un alt mod de a înţelege semnificaţia, ca o consecinţă naturală a unor contexte de utilizare, a unui mod de viaţă.

**BIBLIOGRAFIE:**

Glock, Hans-Johann, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell Publishers Inc., 1996

Flonta, Mircea, *Cum recunoaştem pasărea Minervei*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1998,

[4] Mircea Flonta, *Cum recunoaştem pasărea Minervei*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1998, p. 186.
[5] Hans-Johann Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell Publishers Inc., 1996, p.376-378.
[6] De exemplu, propoziţia “Soba are dureri”; Mircea Flonta, *Gânditorul singuratic: critica şi practica filosofiei la Ludwig Wittgenstein*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008, p. 274.
[7] *Ibidem*, p. 276.

Flonta, Mircea, *Gânditorul singuratic: critica şi practica filosofiei la Ludwig Wittgenstein*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008.

*The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge University Press, 1996

Wittgenstein's *Lecturers*, Cambridge 1932-1935 from the notes of Alice Ambrose and M. MacDonald, ed. Alice Ambrose, Oxford, Blackwell, 1979,

Ahsen, M., Shabir, "Wittgenstein on meaning and understanding", *Al- Hikmat*, 27, 2007.